امانت از ... [illegible]
آقای صدر ... [illegible]

[illegible] کتاب ... [illegible]
... [illegible]

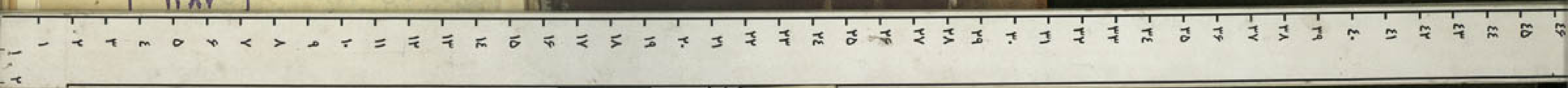
عیون الوصول من قواعد الاصول ٥

۱۳۰ / ۹۰

محمد سعید بن محمد ابراهیم







وبه نستعين بسم الله ...

رسالة في التعصيب ورسالة في الاجتهاد والتقليد ورسالة في الفرعية ورسالة الواجب ورسالة في مقدمة الامر بالشيء النهي عن ضده ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى معالم الحلال والحرام وارشدنا الى شرايع الدين وتوضيح الاحكام والصلوة على نبيه المبعوث لارشاد الانام وعلى اله الائمة الاعلام واصحابه الاجلة الكرام وبعد فيقول العبد المذنب الاثيم والمتعطش الى فيض جوده الكريم محمد مهدي ابن محمد ابراهيم عاملهما الله بلطفه العميم انى لما حررت في الاصول المشارق ورسائل وستة مجلدات من المصابيح وفي الفقه جلد الطهارة في شرح اللمعة وجزء بالكامل من منهج السداد في شرح الارشاد اردت ان احرر في الاصول مختصرا جامعا لجميع مسائله بعبارات قريبة الى الطباع وتقريرات مقبولة عند الاستماع في حيز الايجاز موجب للاخلال ولا اطناب معقب للملال فشرعت بتوفيق الله المتعال في ترصيف هذا المختصر الموسوم بعنوان الوصول الى علم الاصول ورتبته على مقاصد ذي فصول **المقصد الاول** في المقدمات وفيه فصول

الفصل الاول في مباحث علم هذا العلم من حيث له اعتباران اضافي وعلمي فباعتبار الاول فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه الشيء كما في الجمل والمصباح والقاموس وغيرها لا ما يبتنى عليه الشيء كما اشتهر بين الاصوليين فانه اما منقول اليه او مجاز كما يظهر من المصباح واصطلاحا يطلق على الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة والمراد به هنا ما يبتنى عليه الشيء او الدليل لان كثر مسئلة من مسائل الاصول دليل الفقه وطريقه والفقه لغة الفهم واصطلاحا هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها والمراد بالعلم التصديق لانه المتبادر والمفهوم منه عرفا ولغة وخرج بالاحكام وهي النسب الحكمية بين الموضوعات والمحمولات العلم بالذوات والصفات والافعال فقط لعدم دخولها وبالشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وبالفرعية وهي الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة العلمية المتعلقة كالاصول العقايد وبالادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء والائمة عليهم السلام وعلم المقلد وهنا سؤال مشهور وهو ان الفقه اكثره ظني فكيف يطلق عليه العلم والاخر ان المراد بالاحكام اما كلها فهو متعذر او بعضها فغير مطرد وفيه منع الاول لجعل العلم على التصديق او الادراك الاعم والثاني باختيار الشق الاول وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب لا حاجة بالكل لكونه اصطلاحا شايعا في العلوم المدونة واما باعتبار الثاني فهو العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية ومعرفته واجبة على الكفاية للزوم العسر والحرج المنفيين بالكتاب والسنة والتكليف بالاطاق واختلال النظام على العينية ومباديه

الكلام

لتصديقية من الاحكام والمنطق والعربية والتصورية من الاحكام وغيرها
بعد الثلثة الاول وموضوعه الادلة الاربعة على الاحوال من حيث الاستنباط
ومسائله المطالب المثبتة فيه المتفرعة عليها الاحكام الشرعية الفرعية
وغايته العلم بتلك الاحكام والترقي عن حضيض التقليد اذ المستعد فيها
وضع للاجتهاد لذروة الاجتهاد وبه الفوز بالسعادة الابدية بامتثالها
والدليل ما يفيد معرفته العلم بشيء آخر اثباتا او نفيا والامارة ظنه

تعريف العلم

والعلم لا يحد عند جماعة اما لعسره كما عن الامام او لبداهته كما عليه الفخر
وجماعة او للزوم الدور كما عليه العلامة وجماعة ويحد عند جماعة اخرى
كالحاجبي والعضدي والبهائي وغيرهم الا انهم عرفوه بوجوه اصحها انه صفة
توجب تميزا لا يحتمل النقيض والنظر ترتيب امور معلومة لكسب المجهول والظن اعتقاد
راجح يجوز معه النقيض والوهم مرجوحه والشك تساوي الاعتقادين والجهل
البسيط عدم والمركب كذلك مع اعتقاده ويستجمع العلم الجزم والمطابقة و
الثبات والتقليد بانعدامه مع حصول الجزم والمطابقة ...

معلوم / معقول

في الحكم الشرعي وبيان تعداده

الفصل الثاني في الحكم الشرعي وهو طلب الشارع من المكلف وغيره الفعل
او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسويته او وضعه فعلمت الاحكام
الخمسة بحدودها فالواجب ما يستحق تاركه الذم وهو المخير والموسع والكفائي

في تقسيم الحكم الشرعي

والكفائي لان الواجب في المخير والموسع امر كلي وفي الكفائي فعل كل واحد
يقوم مقام آخر فبطلان التارك في علته ولو زيد لا الى بدل لاخراج
الاخير لكان حسنا ويرادفه الفرض والحتم واللازم بلا خلاف في
غير الاول وفيه خالفونا الحنفية فخصوا الفرض بما ثبت بدليل قطعي
والواجب بما ثبت بدليل ظني والحرام ما يستحق فاعله الذم ويرادفه المحظور
والمزجور عنه والمعصية والذنب والقبيح والمندوب هو الراجح
فعله مع جواز تركه ويرادفه النافلة والتطوع والمستحب والاحسان
والسنة والمرغب فيه والمباح مستوي فعله وتركه ويطلق عليه الى نحو
والحلال المطلق والمكروه هو الراجح تركه مع عدم استحقاق الذم بفعله
ويطلق على الحرام وترك الاولى بل هو الى الاقرب بالاشتراك كما اختاره
العلامة ره في التهذيب واما الاحكام الوضعية فكل ما ثبت من

معنى الاحكام الوضعي

الشرع من غير طلب او تسوية لكن اختلفوا في عددها ففي النهاية والقواعد
والتمهيد والوجيزة حصرها في السبب والشرط والمانع وفي شرح المختصر والزبدة
وفي التمهيد وفوائد السيد اسقطها وزاد في الاول العلة والعلامة
وفي الثاني الصحة والفساد وحكى التفتازاني والقطان عن الآمدي انه عدها
ستة وهي الاخيران والاربعة الاول وعن السيد الداماد انها سبعة

الى السبب والشرط والمانع ...
الى الصحة والفساد

رب وفقني لاتمام بحق سيد الانام محمد وآله عم

علامة البهبهاني ١٢

تمسك مع الهزيمة وخفي القرائن زيادة التقييد والحجة وزاد بعض الاجلة الجزئية
والركنية والطهارة والنجاسة وآخر الوضعية يعني الحكم بان اللفظ موضوع
لمعناه الحقيقي شرعا والحق انهما احكام شرعية مستقلة بنفسها كما
اختاره جماعة لا مستلزمة لها كما اختاره شيخنا البهائي والكاظمي وغيرهما
ولا عينها كما اختاره البيضاوي وغيره لاختلافهما مفادا وشرطا
ودليلا ومحلا

الفصل الثالث في تقسيم الفعل وهو في وجوه الاول

ان الفعل اما حسن وهو ما للفاعل القادر عليه العالم به ان يفعله او
الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما قبيح وهو الذي
ليس له فعله او الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم وهو قول
او فعل او ترك يعني ينبغي عدم ايقاعه العرف وقد يراد بهما ملائمة
الطبع ومنافرته وكون الشيء صفة كمال او نقص ولا اختلاف
في كونهما عقليين بالمعنيين الاخيرين وانما الخلاف فيهما بالمعنى
الاول وهو كون الفعل متعلق المدح او الذم فالامامية والمعتزلة
على انهما عقليان والاشاعرة على انهما شرعيان والحق هو الاول
للعلم الضروري بحسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان
والحكم بهما في نفاة الاديان والعلم القطعي باختيار العقل الصدق

معاني حسن وقبح

عقليتهما وشرعيتهما

دليل شرعيتهما

الصدق لو خير بينه وبين الكذب مع تساويهما في تحقق الغرض ولاداء
خلافه الى افحام الانبياء او استلزامه صحة اظهار المعجزة على يد
الكاذب فيمتنع العلم بصدق المحق وينتفي فائدة البعثة
وجواز الكذب على الله تعالى فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وينتفي
فائدة التكليف وللاشاعرة ان افعال العبد اضطرارية فينتفي الحسن
والقبح العقليان وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
والاول مدفوع بالمنع في صغراه والثاني متأول او مخصوص بالامور السمعية وعلى
المختار اختلفوا في ذاتيتهما للافعال وثبوتهما لها بالوجوه والاعتبارات
او لصفة حقيقية لازمة للذات على اقوال اوسطها الوسط لبطلان الذاتية
بالتخلف ولزوم بطلان النسخ واجتماع النقيضين في محل واحد على بعضها
تنبيهان الاول وجوب شكر المنعم عقلا لانه معلوم بالضرورة ودافع
للخوف ولوجوب المعرفة ويستلزم خلافه لافحام الانبياء خلافا للاشاعرة
فانكروه نظرا الى ان الوجوب لا لفائدة عبث ومعها دائرة بين رجوعها
الى الله سبحانه او الى العبد عاجلا او آجلا والكل باطل لاستلزام الاول
الاستكمال والثاني للاكتفاء بالفائدة مع التعب وكون الثالث عبثا
لامكان ايصالها به والجواب ان الفائدة الامن من العقاب ودفع زوال

والحسن والقبح ذاتية

او مختلفين بالوجوه كما عند الجبائي عقول الحكماء ١٢

انعمه بتركه او استحقاق المدح او الزيادة او هو لنفسه والاول لازم المستلزم مع امكانه
ان يكون الفائدة آجلة لا يمكن ايصالها على تلك الحالة الا باستحقاق بدون التكليف
الثاني ان الاشياء الغير الضرورية مما لا يدرك العقل حسنها وقبحها كشم الورد واستعمال
الطيب والاستظلال بجدار الغير غير محرمة عقلا وفاقا للاكثر اصحابنا ومعتزلة
البصرة وغيرهم خلافا لبعض علمائنا ومعتزلة بغداد فاختاروا الحرمة و
للمفيد والاشعري والقرني وغيرهم فتوقفوا لنا قبح الاقتصار في التنفس
على قدر الحاجة وسيرة العقلاء على ارتكابها من غير تزلزل وكونها منفعة
خالية عن امارات المفسدة وتضرر المالك للمحرمين ان ذلك تصرف في
ملك الغير بغير اذنه فيكون محرما وجوابه ان الاذن معلوم عقلا كالاستظلال بجدار
الغير **الثاني** ان الفعل ينقسم الى الصحيح والفاسد اما الاول ففي العبادات
ما وافق الشريعة عند المتكلمين وما اسقط القضاء عند الفقهاء وتظهر
الثمرة بينهما في صلوة من ظن الطهارة فانها صحيحة على الاول دون
الثاني وفي المعاملات ما ترتب اثره المطلوب عليه من العقد مطلقا به الملك
... والفاسد يقابل الصحيح بالاعتبارين والمشهور انه مرادف
للباطل بلا خلاف فيه الا عن الحنفية فجعلوا الفاسد ما شرع باصله
دون وصفه كصوم العيد والربوا والباطل ما ليس مشروعا باصله ووصفه

ووصفه كبيع الملاقيح **الثالث** ان الفعل ان كان عبادة فهو يتصف تارة
بكونه مجزئة كالصلوة الجامعة للاجزاء والشرائط واخرى بكونه غير مجزئة
كالصلوة الخالية عنها لانه لو اتي المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة
فيه شرعا يكون مجزيا بمعنى ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به والذي
اتى به لا على وجه المطلوب منه لا يكون مجزيا وانما يتصف بصحيح وصف الفعل
لما اذا امكن وقوعه على وجهين او وجوه كالصلوة واما ما لا يكون
كذلك كمعرفة ورد الوديعة والحاق فلا يصح ان يوصف بهما معا **الرابع**
ان العبادة الموقتة واجبة كانت او مندوبة تنقسم باعتبار فعلها
في وقتها آخر تعبد قسام لانها ان فعلت في وقتها المقدر لها شرعا اولا
فاداء او ثانيا لتدارك النقص في عادة او لعدة بامر جديد فقضاء
او قبله باذن فتقديم وقد علم بذلك حدودها ولا ينقضي باداء
الواحدة واعادة المنفرد في جماعة وقضاء نفل الحج للوقتية في الاول
بالنص الصحيح في ادرك ركعة فقد ادرك الصلوة جميعا وثبوت
تفضيل الثاني بالنصوص كصحيح ابي سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان
صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد باربع وعشرين درجة وكون
اطلاق القضاء في الاخير مجازا ولا يتوقف تعلق القضاء بوجوب

الاداء وتركه بل انما يثبت الوجوب وجوب الاداء مع عدم الاداء
اما مع وجوبه وتركه كصلوة المتروكة عمدا حتى تخرج الوقت او مع عدم
الوجوب لا لمانع عقلا كالصلوة في النائم او شرعا كالصوم في الحائض
اي يفيء او لا لمانع كالصوم في المسافر اذا علم بالقدوم قبل الزوال والمريض
اذا علم برءه قبله خلافا لبعض الجمهور فزعم تحقق الوجوب في هذه الصور
وهو خطاء الخامس ان الفعل باعتبار اقتران جوازه بقيام المقتضي للمنع
منه وعدمه ينقسم الى الرخصة والعزيمة فان ما جاز فعله لا مع قيام
المقتضي للمنع منه كالصلوات الخمس ونحوها فعزيمة وما جاز فعله مع قيام
المقتضي للمنع منه كتناول الميتة في المخمصة فرخصة كمباح الاصل لا يسمى رخصة
وقد ينتهي بها الى الوجوب كاكل المباح وتناول الميتة عند خوف الهلاك

في بيان الرخصة والعزيمة

المقصد الثاني في المبادي اللغوية وفيه فصول الفصل الاول في الوضع

اختلفوا في ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع او الذات على قولين
اصحهما الاول كما اطبق عليه المحققون لضرورة اختلاف المعنى باختلاف
الامم وانقلابها باخر بمرور الدهور واختلاف فهم كثير من الالفاظ
بحسب الآراء في لغة واحدة وانقلابها باحد وثانوا رفعا بالنقل خلافا للصيمري
ولبعض المعتزلة واصحاب الاكسير فجعلوها ذاتية كما حكاه جمع فقويد على انه

مع انه لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص اللفظ بمعنى
ترجيحا او ترجيحا من غير مرجح ويرد بان العلم بالتساوي غير ممكن فلعل الوضع فيها
لمرجحات لم نعرفها مع انه يكفي في المرجح في الاولى تعلق الارادة ثم لا يمكان غيره كالمناسبات
الثبوتية والصيغية والخارجية ونحوها لكن ينظر من جماعة من المحققين كالآمدي
والحاكي والعضدي والتمهيد انه مع اتفاق الجميع في الوضع واختلافهم
في انه لمناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا وليس ببعيد الصلوة الذاتية
ولو بالجملة بالضرورة ثم على الوضعية اختلفوا في توقيفيته واصطلاحيته
والتفصيل بين القدر الضروري في الاول وغيره فالثاني او بالعكس
والتوقف والتفصيل بين كون النزاع بالقطع في الاخير والظن
في الاول على اقوال اقويها الاخير اما الاول فلامكان الجميع
مع عدم ما يفيد القطع بشيء منها واما الثاني فلظواهر بعض الآيات
كقوله تعالى ومن آياته اختلاف السنتكم فان الله تبارك وتعالى جعل اختلاف
الالسنة من آياته كخلق السموات والارض وليس المراد بالالسنة الجارحة
باتفاق المفسرين بل الضرورة لعدم الاختلاف ولانه لو كان كذلك فغيره من الاعضاء
كان اشد وابلغ في تخصيصه بذكره كان اولى فتعين حملها على اللغات لا قرينة
والشهرة حتى عند الساكن ببعضهم فيها حقيقة عرفية وقوله تعالى وعلم آدم الاسماء

في بيان الوضع

وذهب سيبيا الشيخ المحقق العلامة الخفري بتمامه

اي التفصيل بين كون النزاع بالقطع في التوقف

كلاهما لظهوره في عدم كون الوضع من آدم عليه السلام وفي بعده فاستدل
البعض بافتقار الاصطلاح الى مثله فيتسلسل وهو ضعيف لان الاصطلاح
قد يعلم بالقرائن كما في الاطفال فلا يتسلسل واضعف منه ما اورد على
الاول بان حمل الاسماء على الحقائق ليس اولى من حملها على الاقدار عليها
مع انه يمنع كونها آية وعلى الثاني بامكان ان يكون المراد من
التعليم الالهام وفي الاسماء الصفات ككون الفرس للركوب والثور للحرث
لانها علامات او ان يكون الواضع قوما آخر قبل آدم عليه السلام فعلمه
الله الى ما اصطلح عليه غيره لبطلان الاول باستلزامه لم يوجهه وخلاف
الاصل في الباقين دون ما ذكرناه وفي الثلثة الاخيرة يكون اخرها خلاف
الاصل وعزه خلاف الاصل والظاهر ولا اصطلاح حقيقي في قوله تعالى و
ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث دل على سبق اللغة على الرسول
الثاني على التوقيف يمنع بانه لو توقف التوقيف على البعثة ممنوع
لجواز حصوله بالالهام او بخلق اصوات في اجسام جمادية او غيرها

الفصل الثاني في الوضع وهو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه
ويختص ذلك بالحقيقة ويعبر عنه بالوضع بالمعنى الاخص واعمه تعيين
اللفظ للدلالة على المعنى فانه يعم المجاز ويعبر عنه بالوضع بالمعنى الاعم

وطريقه النقل

وطريقه النقل المتواتر او الآحاد ولو من الكافر والفاسق والخبر الوارد
عن المعصوم والمركب من النقلين والاستقراء والترديد بالقرائن والاجماع
والاشارة وثبوت الحقيقة العرفية المنضمة باصالة عدم النقل وعزه لما
سيأتي دون القياس والعقل والطرق الآتية لم يكن التمسك بها في التوقيفيات
كالاستخارة والرمل والجفر ونحوها وينقسم باعتبار الواضع الى اللغوي
والعرفي والشرعي ومقابلته الاخير في باب التشريف وكثرة الثمرات الى كان
المراد بالعرفي الاعم من العام والخاص وان كان العام فلا كلام وباعتبار
الموضوع الى المفرد والمركب كما يأتي والى النوعي والشخصي لان الوضع
لا يمكن الا تعلق بالموضوع فهو اما تعلق بحسب الآلية والمادة معا
كالانسان والفرس والحيوان وبوضع لفظ او بحسب الآلية المخصوصة
دون المادة افرادية كانت كالمشتقات في الافعال والصفات
وما ضاهاها او تركيبية كالمركبات الاضافية والتوصيفية والجزئية
التامة فان الملحوظ فيهما حين الوضع هيئاتهما دون المواد
فالاول شخصي والثاني نوعي وباعتبار الموضوع له وما تصوره الى
ثلثة اقسام لانهما اما متحدان او متغايران فعلى الاول اما جزئيان
او كليان فعلى الاول الوضع والموضوع له خاصان وعلى الثاني عامان

وضع الشخصي والنوعي

وعلى ان في المعنى المتصور كليا واللفظ جزئي او بالعكس لان الحاكي عدم كقسم
الاخير لعدم معقوليته بل التحكم والخلاف في كقسم الاول وصدوره
في الموضوعات اللغوية فالمشهور بين القدماء العدم وبين المتاخر
نعم وهو الاقوم ومنه وضع الحروف والمشتقات والضماير والموصولات
وكلها في المبهمات **الفصل الثالث** في الموضوع له وفيه مطالب

في بيان الموضوع له

الاول انه كلما يشتد الحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ
بازائه لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف ولذا لو اشتدت
الحاجة الى التعبير عن معنى يقبح الحكم بوضع لفظ بازائه على الاصح الاشهر
خلافا للسيدين والشيخ والغزالي والآمدي والعضدي فلم يجوزوه
واوجبوا المحقق تقف لكون ذلك قبيحا وهو ضعيف واما عداه
فلا يجب وضع لفظ بازائه للزوم وضع ما لا يتناهى من الالفاظ
بل لان انواع الروايح ومراتب الالم شدة لم يوضع لها الفاظ بخصوصها
الثاني انه لا يجوز وضع اللفظ الخاص المتعدد اولي بين الخواص والعوام
بازاء المعنى الذي لا يهتدي الى معرفته الا الخواص على وجه الحقيقة
على المنصور المشهور خلافا لابي هاشم واصحابه فجوزوه وهو ضعيف
واما على وجه المجاز فجايز بلا خلاف الا ان بعضهم منعه وهو ضعيف

الخفي

الثالث

الثالث الحق ان الالفاظ موضوعة للماهيات المعراة عن قيد الوجود الذهني
او الخارجي لان المفهوم من الالفاظ عرفا جامدة ومشتقة جزئية وكلية
ليس الا نفس المعاني من حيث ماهياتها وذواتها مع قطع النظر عن كونها
موجودة او معدومة ولصحة الحكم على جميع الاشياء بالوجود والعدم من
دون تكرار وتناقض خلافا للمشهور فمنهم من قائل بوضعها للمعاني
الخارجية او الذهنية او التفصيل بكون الكليات للماهيات والجزئيات
للخارجية او يكون الجزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية والخارجية
للخارجية الا ان الجميع ضعيف كما بيناه في المصابيح **الرابع**
ان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية لا المعلومة مفردة كانت او
(كما قاله صاحب الفصول)
مركبة حقيقة او مجازا لما تقدم خلافا للجمع فتوهموا دخول العلم
في مدلول الالفاظ المفردة كبعض حتى زعموا ان من نعى لا يتوضأ
بالماء النجس الا ان المتيقن ولا تشرب الخمر ولا تقبل خبر الفاسق الا ان النهي
عن علم ثبوت الوصف له والنهي ما جهل ثبوته له خارج عنه وبعض
الاواخر فزعم دخول العلم في مدلول الالفاظ حين التركيب والاتصاف
(وهو صاحب ...)
ويرد ان يجاب بما مر **الخامس** ان الغرض من وضع المفردات التمكن من تركيب
المعاني بواسطة تركيب الالفاظ لا افادة معانيها لتقدمها عليه

في كون الوضع للماهيات المعراة عن قيد الوجود ذهنيا او خارجيا

الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا المعلومة

لا للزوم المذكور كما تشدد به جماعة لبطلانه الفصل الرابع في تقسيم
الالفاظ وهو من وجوه الاول ان اللفظ ان دل على المعنى بتوسط وضعه
له فمطابقة وبتوسط دخوله فيما وضع له فتضمن وبتوسط لزومه له ذهنا
فالتزام ويلزم وجود وجود منهما في اثبات حكم من الاحكام على المشهور
خلافا لبعض المتأخرين فحكم بان ما تقرر على السنة جماعة من الاستدلال
على نفي الدلالة في كثير من المواضع بانها ليست من الدلالات الثلث
لانتفاء الاوليين بانتفاء الوضع والدخول فيه والثالثة بانتفاء
اللزوم الذهني ... له لان مدار الدلالة عند من يطلب فهم
الخطابات ويحاول فهم ما يريد المتكلم منها كاهل التفسير والحديث
وساير المنقول على تفاهم اهل العرف كذا اهل العلوم المدونة
لضبط القواعد الممهدة لفهم الخطابات كاهل المعاني والبيان والاصول
لا غرض لهم الا بيان ما يفهمه الناس من التراكيب بخلاف اهل المعقول
فان غرضهم لما كان ضبط الامور التي لا تتخلف صح لهم اعتبروا الدلالات
الثلث وهذا ضعيف الثاني ان الدال بالمطابقة ينقسم باعتبار
دلالته بجزئه وعدمها الى مفرد ومركب لانه الذي لم يقصد بجزئه الدلالة
على جزء معناه فمفرد سواء كان ذلك لبساطة اللفظ ومعناه كهمزة

بيان مطابقة وغيرها

لا وجه

بيان مفرد و مركب

الاستفهام

الاستفهام او لبساطة اللفظ فقط كق وع اذا جعل علما او معناه فقط
كلفظ الجلالة او لعدم دلالة الجزء كالزاء من زيد او لعدم قصد الدلالة
سواء كان الجزء دالا على جزء المعنى كالحيوان الناطق علما او لم يكن
كعبد الله علما والذي قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمركب والذي
لم يلفظ بكلا جزئيه كقم امرا الثالث ان المفرد باعتبار معناه
ينقسم الى جزئي وكلي لانه الذي امتنع نفس تصوره من الشركة فجزئي
والا فكلي وهو اما الذي يكون نفس الماهية او داخلا فيها جنسا او
فصلا او خارجا عنها خاصة او عرضا عاما والثاني يرجع للازم للماهية
او للوجود الذي امتنع فراقه من احدهما ومفارق الذي لم يمتنع والفارق
اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيئه كالشيب والشباب
واما سهل الزوال كغضب الحليم او عسره كغضب الحقود الرابع
ان اللفظ الذي استعمل ولم يدل بهيئته على زمان فاسم او دل ففعل والا
فحرف الخامس ان اللفظ والمعنى ان اتحدا وتشخص المعنى فهو
العلم والذي كان كليا وتساوت افراده فهو المتواطي والذي اختلف
بالاولوية والاقدمية والاشدية ويقابلهما فمشكك والذي
تكثر معنيا انه سواء تعاند الموضوع كالضدين او لا كالذات والصفة

بيان جزئي وكلي

منع بدل

بيان العلم والمتواطي

والذي اتحد المعنى فقط فمرادفه والذي تكثر فمشترك الذي وضع لكل و الذي وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني ولم يغلب فيه فحقيقة ومجاز والذي غلب فمنقول لغوي او عرفي او شرعي ان كان النقل لمناسبة ومرتجل الذي لم يكن لمناسبة **السادس** في اللفظ الذي لم يحتمل غير معناه الحقيقي او المجازي فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول والمتساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه **السابع** في اللفظ المركب الذي كان تاما ودل على الطلب دلالة اولية فان دل على طلب العلم فاستفهام وان دل على طلب الفعل فامر الذي قارن العلو والاستعلاء والتماس الذي قارن التساوي وسؤال ودعاء الذي قارن الخضوع والذي دل على طلب الترك فنهي والذي لم يدل على الطلب اصلا فان احتمل الصدق والكذب فخبر ويسمى قضية وقولا جازما والذي لم يحتمل فنشاء وهو يشمل التمني والترجي والتعجب والقسم والنداء والعرض وان لم يكن تاما فاما تقييدي وهو المركب في لفظين فصاعدا احدهما قيد للآخر ويختص له كالموصوف والصفة او غيرهما كغلام زيد الا الذي الا غلب الاول او غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة او كلمة واداة او غيرهما **الثامن** ان اللفظ قد يكون مدلوله

بيان نص وظاهر وغيرهما

بيان امر ونهي وغيرهما

مدلوله عدم اللفظ كالسكوت او نفي وحرف قام او لفظا اما مفردا دالا على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى كلفظ الاسم او غير دال كلفظ المهمل واما مركب كالجزء والقضية

الفصل الخامس

في الاشتقاق وفيه عشر مطالب **المطلب الاول** ان الاشتقاق ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه والمشتق ما وافق اصلا بحروفه ومعناه والنوع باعتبار لزوم تغيره اما بالزيادة او النقصان او بهما اما في الحروف او في الحركات او فيهما خمسة عشر **الاول** زيادة الحركة نحو طلب في الطلب فزيدت حركة اللام فانها في الفعل معتبرة لكونها كالجزء بخلاف حركة المصدر فانها الحركة الاعرابية وعارضية **الثاني** زيادة الحرف فقط نحو كاذب في الكذب **الثالث** زيادتهما معا كضارب في الضرب **الرابع** نقصان الحركة فقط نحو حذر في حذر نقصت الحركة البنائية **الخامس** نقصان الحرف فقط نحو خف في الخوف **السادس** نقصانهما معا نحو عد في العدة نقصت الهاء التي هي العوض من الواو وحركة الدال **السابع** نقصان الحركة مع زيادتها كالكرم في الكرم نقصت الفتحة وزيدت الضمة **الثامن** نقصان الحركة مع زيادة

بيان مدلول اللفظ

بيان الاشتقاق

زيدت الالف وحركة الباء النبائية

٤

٥

الحرف نحو عليم من علم نقصت حركة الميم وزيدت الياء التاسع
نقصان الحركة مع زيادتها نحو اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد
وزيدت الهمزة متحركة وكسرت الراء العاشر نقصان الحرف
مع زيادته كديان في الديانة نقصت التاء وزيدت ياء ساكنة
الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة نحو نبت من النبات نقصت
الالف وزيدت فتحة التاء للبناء الثاني عشر نقصان الحرف مع
زيادتهما كخف من الخوف نقصت الواو وزيدت الالف وفتحة
الفاء الثالث عشر نقصانهما معا مع زيادتهما معا كارم من الرمي
زيدت الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت الياء وفتحة الراء
الرابع عشر نقصانهما معا مع زيادة الحركة نحو عد من الوعد نقصت
الواو متحركة وزيدت كسرة العين الخامس عشر نقصانهما مع زيادة
الحرف كلال من الكلالة نقصت الالف التي بين اللامين وحركة
اللام الاولى المدغمة في الثانية وزيدت الالف بعد الكاف
وليس المراد بزيادة الحركة او نقصانها زيادة حركة شخصية
بل المراد زيادة الحركة بالنوع سواء زيدت واحدة او اكثر وكذا
الكلام في الحرف والمركب منهما زيادة ونقصانا المطلب الثاني

انه

في بيان صدق المشتق

انه لا يشترط في صدق المشتق قيام المبدأ بما صدق عليه المشتق
وفاقا للمشهور وخلافا للمصرح والعضدي وغيرهما من الاشاعرة
فاشترطوه ولشيخنا البهائي فتوقف لنا صدق العالم والقادر
والخالق عليه سبحانه مع ثبوت العينية في العلم والقدرة وعدم
قيام الخلق به واستدل بصدق المولم والضارب مع قيام
الالم والضرب بغيره وفيه نظر لان المبدأ فيهما التأثير لا الاثر
وللمشترطين الاستقراء ولم يثبت مع انه يلزم منع الاطلاق الوجود
والصفات على الشر والوجوب على الصلوة مثلا لعينية الوجود
بزعمهم وقيام الصوت بالهواء وجعلهم الوجوب من الكلام النفسي

انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى

المطلب الثالث انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى حقيقة
وفاقا لجماعة ولشيخنا الشيخ في العاري عنه بالفعل وتبادر غيره
ولزوم صدق المتقابلات لولاه وعدم صدق الكافر على من
امن عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل خلافا لجماعة فلم يشترطوه
لكونه من حصل له وللاجماع من النحاة على ان اسم الفاعل بمعنى
الماضي لا يعمل فلو لم يصح اطلاقه على الماضي عندهم لكان ذلك
لغوا ولصدق المتكلم والمخبر مع عدم بقاء المبدأ فيهما وللزوم

مجازية المؤمن للنائم والغافل واستعماله في الثلثة والاصل الحقيقة
خرج الكافر بلا اتفاق فبقي الباقي والجميع ضعيف لكن بعضها
مصادرة كالاول وبعضها اعم كالاجماع وبعضها غير قادح
كاطلاق المؤمن على النائم والغافل لان الايمان لو سلم انه
التصديق فامر قلبي حاصل للنفس حالة النوم والغفلة وان كان
هناك ذهول فان التصديق يتوقف على تصور الاطراف
والنسبة ابتداء لا استدامة وربما اجيب لبعض بان النزاع في المشتق
بمعنى الحدوث لا لما يفيد الثبوت كالمؤمن والكافر وارتضاه
البهائي ره في الزبدة وفرع عليه بان تفريع بقاء كراهة الطهارة
بالمشمس بعد برده على هذا الاصل كما ترى والكل بخلاف اطلاق
كلمات القوم وعدم ثبوت التفصيل في تلك الجهة وبعضها اصل
لا تقاوم الظواهر كالاخير المطلب الرابع انه لا يجب في الاشتقاق
مع قيام المعنى بالذات فان انواع الروائح لم يشتق لمحالها اسماء
منها ومفهوم المشتق شيء ماله المشتق منه من غير دلالة على خصوصية
الشيء الفصل السادس في المترادف ووقوعه في نحو اسد وسبع
يدل على جوازه وفائدته التوسعة والتزيين وتقوية العلاقة

في المترادف

وقيام الوزن

وقيام الوزن باحد اللفظين دون الآخر وكون تبادل ايهما اقوى فلا
فدائي اكبر لان المنع منه شرعي وليس منه الحد والتاكيد والتابع لان
الحد يدل على على الشيء المغاير له والمؤكد يفيد التقوية لا اصل
المعنى والتابع لا يجوز افراده بخلاف المترادف الفصل السابع
في الاشتراك وفيه مباحث البحث الاول ان المشترك وهو
اللفظ الموضوع اولا لاكثر من معنى والحق جوازه ووقوعه في اللغة
والقرآن لامكان ان يضع الواضع لفظا لمعنيين او اكثر على سبيل
البدل ليتمكن المتكلم من التعبير عن كل واحد مجملا عند التجرد عن القرينة
ومفصلا عند الاقتران فضلا عن وقوعه وامكان وقوعه من
قبيلتين ولثبوت المعنيين والقرء ولم يستعمل مشتركا باطباق
…هل اللغة ووجوده في القرآن لا يخلو الكلام لولاه واشتراك
…بين الحادث والقديم خلافا للقوم فنفى بعضهم جوازه و
…م وقوعه في اللغة وبعضهم في القرآن محتجين بانه لو جاز ووقع
…ل المقصود من الوضع وللاخير بان تجرده عن القرينة ينافي
… من انزال الكتب ومجامعته يستلزم الاطناب من غير
…دة والكل ضعيف لانه مع القرينة لا اختلال والغرض كصيغ نعلها

في الاشتراك

الاكثر عن ح

كتاب بر

اللهم وفقني بالاتمام بحق سيد الانام
عليه وعلى آله صلوات الله الملك
العلام

وبعد وضعها اذا كان القصد البيان الاجمالي مع ان الاستعداد للا
فائدة ومع القرينة الفائدة توسيع العبارة وكون التفصيل بعد
الاجمال اوقع في النفس وابلغ في البيان **البحث الثاني** في احكام
المشترك نحو ما اللفظان التي يكونا متباينين كالحيض والطهر
الموضوع لهما القرء والسواد والبياض الموضوع لهما الجون او
متوافقين اما بان يكون احدهما جزءا للآخر كما في الامكان
الموضوع للامكان العام والخاص الذي اولها جزء للثاني او علة
له كما في الوجب الموضوع للواجب بالذات والواجب بالغير او
صفة له كما في الاسود المسمى به ذو السواد او للازماله كما في الشمس الموضوع
للكوكب النهاري والضوء اللازم له والحق جواز اشتراك اللفظ
بين وجود الشيء وعدمه لوقوعه خلافا للرازي في المحصول محتجا
بان اللفظ الموضوع لا بد وان يكون كما من حيث اطلق افاد شيئا والا
لكان ذلك الوضع عبثا واللفظ المشترك كذلك لا يفيد الا التردد
بين النفي والاثبات وهو معلوم لكل احد وفيه نظر لان قوله
عتيدي بالقرء يفيد للسامع امرا لم يكن حاصلا قبل وروده
مع ان المجاز مع القرينة يرفع التردد **البحث الثالث** اختلفوا

في جواز

اللفظان نحو

اقسام المشترك بحسب المفهوم

في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى وعدمه التفصيل

في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى على اقوال اصحها الجواز
عقلا والمنع لغة حقيقة ومجازا مطلقا سواء كان في المفرد او غيره
اما الاول فلظهور عدم المنافات بين ارادة عتداد المرأة
بالحيض وعتدادها بالطهر واذا لم يكن منافاة لم يمتنع اجتماعهما
عند المتكلم باللفظ واما الثاني ففي المفرد لان اللفظ مو
ضوع للمعنى حين الافراد ولعدول عنه باستعماله في غير حالة
الافراد ليس استعمالا فيما وضع له حقيقة وفي التثنية والجمع لانهما
حقيقتان في فردين او افراد من ماهية واحدة لا في الشيئين
المختلفين في اللفظ او الاشياء كذلك واما الثالث فهو عدم
جوازه بطريق المجاز مطلقا لعدم ثبوت الرخصة وفقد العلاقة
نعم حكى الشهيد الثاني في الروض الاجماع على جوازه في المفرد مجازا
ونفى الخلاف عنه المقداد في التنقيح لكن لا يمكن الاستناد بهما لظهور
خلاف فيهما فلا يصح على المختار حمل المشترك على جميع معانيه
ولو بالقرينة في كلام الحكيم لكونه غلطا خلافا للشافعي والباقلاني
والجبائي وعبد الجبار فجعلوه ظاهرا في الجميع عند التجرد عن القرينة
واوجبوا الحمل عليه تح لقوله تعالى ان الله تعالى وملائكته يصلون

الم تر ان الله يسجد له من في السموات ولان حمله على البعض تحكم
وعدم حمله على شيء اخر يخرجه عن الافادة والجواب انه يختار الجزء الثاني
في الاول والسجود المراد به الخشوع والفائدة موجودة وهي
الدلالة به على احدهما لا بعينه **البحث الرابع** ان الاشتراك
على خلاف الاصل لاحتياجه الى تعدد الوضع الموقوف
على تصور المعاني وتعينها وجعل اللفظ بازاء كل منها والاصل
في ذلك كله العدم مع ان الظاهر الحاق الفرد بالاعم الاغلب
الملائم لغرض الحكيم في وضع اللغات للتفاهم من دون تكلف
فكان من الفاظ الاحتمال بجميع معانيه **البحث الخامس** ان المشترك
بدون القرينة مجمل لا لاشتراكه في احد معنييه او معانيه ومع القرينة
تتبعها وما في التهذيب من انه مجمل بالنسبة الى المعنيين معا سهو
ويتفرع عليه على التقدير الاول انه اذا علق عليه الحكيم فان
كان مما اشترط فيه التعيين كالنكاح والبيع والوقف ونحوها
فيفسد والا تعلق به امر او نهي فيجب الاتيان بالجميع في
الاول وتركها في الثاني من باب المقدمة مع التمكن في الاتيان
والاشتباه والا فيسقط التكليف به سواء كان السقوط باعتبار

عدم

في ان الاشتراك على خلاف الاصل

المشكوك

في ان المشترك بلا قرينة مجمل

عدم القدرة على الاتيان بجميع الافراد او باعتبار تردده بين الحرام
والواجب والاباحة قلنا بان الامر والنهي مشترك كان بين الوجوب
والندب والحرمة والكراهة فلا يثبت بهما بدون القرينة
وجوب ولا حرمة بل يكتفي بالقدر المتيقن وهو الرجحان فعلا
او تركا ويدفع الزائد بالاصول **الفصل الثامن** في الحقيقة و
المجاز وفيه مقدمة وابحاث **اما المقدمة** فان الحقيقة فعيلة من حق
الشيء يحق اذا ثبت فان كان للفاعل فهي الثابتة والا
فالمثبتة والمجاز مصدر ميمي او اسم مكان من الجواز وفي الاصطلاح
الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز في غيره لعلاقة
وكل منهما يتبعه **البحث الاول** انه تنقسم الحقيقة بل المجاز
الى اللغوية وعرفية وشرعية ولا ريب بل لا خلاف في وجود
الحقيقة اللغوية والعرفية عامة او خاصة الا عن القائل بالذاتية
في الاول والمحكي عن قوم في الثاني وانما الخلاف في وجود الحقيقة
الشرعية فاختلفوا فيه على اقوال اصحها وجودها بمعنى انه ثبت
نقل الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع عن معانيها اللغوية
ووضعها بازاء المعاني الجديدة بالوضع التعيني لوجوه اقواها

في الحقيقة والمجاز

وجود الحقيقة الشرعية

الاجماع المحكي في الانتصار وعن الشيخ وابن ادريس والمحقق والسيوري
وغيرهم والنقل المتواتر المحكي عن العلامة واستدلال المثبت في الائمة
والصحابة والعلماء في جميع الاعصار بما ورد منهما في الخطابات
الشرعية مجردة عن القرينة على المعاني الشرعية والاستقراء في تضاعيف
الاخبار حيث يظهر ان كل موضع استعملت في المعاني الجديدة تكون
مجردة عن القرينة وكل موضع استعملت في المعاني اللغوية تكون مقرونة
بالقرينة والقطع في السيرة المستمرة على مرور الدهور والاعصار لارباب
العلوم والصناعات فانه دينهم على الاصطلاح والتسمية في امورهم الجليلة
والحقيرة مراعاة لسهولة الامر وغاية الافهام والاحكام فكيف
لا يراعيها الشارع مع كونه احرى وللنافين وجوه اقويها اصالة
عدم النقل واصالة تأخر الحادث واولوية المجاز من النقل وانه لو
نقل لنقل الينا بالتواتر او الآحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع
الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم مع ان العادة تقتضي في مثله التواتر
والجميع ضعيف لان الثلثة الاول من الاصول التعليقية فتكون
حجة لو لم يثبت خلافها وقد ثبت والاخير مدفوع بثبوت النقل
بالتواتر كما سمعت وتحققه لا يوجب انتفاء الخلاف فربما يحصل

بالنسبة

ادلة النافين للحقيقة الشرعية

بالنسبة الى طائفة دون اخرى مع ان الاختلاف لان المسئلة من
المسائل اللغوية والمدار فيها على الظهور كما تقدم وللتتبع المبني لفقدان
وجوه استقصينا الكلام فيها وفي غيرها في المصابيح **تذنيبات الاول**
ان النقل على خلاف الاصل عملا بالاستصحاب والحاق الشيء بالاعم
الاغلب ولتوقفه على الوضع الاصلي ونسخه وثبوت الوضع الثانوي
فيكون مرجوحا بالنسبة الى ما يتوقف على الاول **الثاني** الذي في جملة
المنقولات الشرعية صيغ العقود فان الشارع نقلها من الاخبار الى
الانشاء والا لزم الكذب او التسلسل للزوم مسبوقية كل صيغة باخرى
الثالث ان ما تعمل فيه الالفاظ الشرعية بالوضع التعييني او التعيني
الاعم لا الصحيح على الاصح للتبادر وصحة التقسيم على الصحيح والفاسد
والتقييد بالصحة والفساد من غير تكرار ولا نقض وعدم صحة سلب الاسم
عن العاري عما هو خارج عن الماهية من الاجزاء والشروط واولوية
الوضع للقدر المشترك من الحقيقة والمجاز وغلبة استعمالها في الاخبار
المشكوك في الاعم وصحة الاستثناء بان يقال كل صلواتك صحيحة الا
المشكوك الكذائي وبالعكس وللصحيحي التبادر وصحة سلب الاسم
عن الفاسدة والاخبار الدالة على نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها

مبحث الصحيح والاعم

ادلة الاعمي

ولا ظهور ونفي الصلاة عمّا لا تبيت فيه بالنية وقضاء الحكمة في العبادات
وانها باسرها متعلقات طلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك
وانها امور توقيفية لا يعرف الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي
للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها حينئذ الى العرف دون الشرع
ودوران الاسم مع الصحة فلو اتي بالاجزاء جميعا مع الاخلال بشرط او الاتيان
بمانع لم يدخل تحت الاسم ولو خلت عن الاجزاء والاركان كلا
او جلا بقي صدق الاسم والقطع بان لها اجزاء معتبرة فيها بالذات
منها ماهيتها ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقدها
فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون الجزء وبطلانهما ضروري
ولو كانت موضوعة للاعم لزم تقييدها غالبا بما يخرج الفاسدة
بخلاف ما لو كانت موضوعة للصحيح فالظاهر انه في لسان ارباب
في اللغة الاصل منه اقل والكل ضعيف لانتفاء الاولين بالمنع لما في الرابع
الا مع قرينة او خصوصية غير نافعة والثالث بالمعارضة بالمثل اولا
وبلزوم حمله على نفي الحقيقة بعدما بيّنا ثانيا والخامس بان متعلق
طلب الشارع على الصحيح الماهية التي تعتبر بجميع الشرائط وعلى المختار
الماهية التي يثبت تقييدها بالادلة الى رتبة دون الفاسدة فلا

ادلة صحيحي

ورده

والسادس بان المرجع فيها على القولين الشرع او عرفه لكونها توقيفية
لا على الصحيحة فقط كما هو ظاهر والسابع اولا بان النقض منشؤه
ورود الامور توقيفا وثانيا بانه يتم لو لم يكن وضعها بالاشتراك
المعنوي وعليه لا اشكال كما هو ظاهر ولولاه لزم كونها اسماء
لا لنفس الماهية والثامن بعدم القدح ان اريد صدق الاسم بدون
الجزء المطلوب فالمنع ان اريد صدق الاسم بدون الجزء الذي
له دخل في حصول الماهية بل مشترك الورود فلا اشكال
والتاسع مجدٍ لو لم يثبت خلافه وقد ثبت بالادلة الماضية
وكيف كان ففي المختار متعلق الخطابات الشرعية مبيّن للاصحاب
فيها وعلى الصحيحية مجمل فلو شك في شرطية شيء او جزئيته او مانعيته
يحكم بالعدم على المختار لكونه شكا في التكليف ومدفوعا بالاصول
لثبوت الاطلاق وبالثبوت على غيره لكونه شكا في المكلف به
وكذا الحكم لو شك في ركنية شيء على القولين كما هو ظاهر البحث
الثاني الحق وقوع المجاز في اللغة والقرآن معا بلا ارتياب خلافا
للاسفرائيني فانكر وقوعه في اللغة وللظاهرية فانكروه في القرآن
لنا على الاول القطع بوجوده واشتهاره والتواتر به وشيوع

الصحيحة بدل

فتأمل بدل

ثمرة الصحيح والاعم

صح نسخه

وقوع المجاز في اللغة في القرآن

اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد مع الاتفاق على انهما
لم يوضعا لهما لغة بل وضعا لغيرهما وعلى الثاني قوله تعالى يد الله فوق
ايديهم وتعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك الرحمن على العرش
استوى وجدارا يريد ان ينقض وجاء ربك والسماء بنيناها
بايد الى غير ذلك وللاستغناء عن المجاز يخل بالفهم ضرورة
تردد السامع بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو مناف لحكمة الوضع
فلا يقع في اللغة ويدفع بانه مع القرينة لا اخلال بالفهم وبدونها
يحمل على الحقيقة وللظاهرية ان المجاز لو كان في القرآن
لصح ان يقال انه تعالى متجوز والتالي باطل اتفاقا ويدفع بانه
لا يلزم اشتقاق اسم الفاعل له تعالى في انواع المجاز مع ان اسمائه
تعالى توقيفية **البحث الثالث** في ان المجاز ينقسم الى قسمين باعتبارين

بيان مجاز عقلي ولغوي

احدهما باعتبار محله فينقسم بسببه الى مفرد ومركب لان المجاز
اما ان يقع في الكلمة كالاسد ويسمى لغويا او في الاسناد كطلعت
الشمس ويسمى عقليا او فيهما مثل احياني اكتحالي بطلعتك في
الوسط اكثر من طرفيه كما ان الاول اكثر من الاخير ولذا يرجح
الاولان على الاخير كما ان الوسط يرجح على الاول وثانيهما باعتبار

ما بسببه

ما ذكر الى القلة والكثرة فالاول حق والثاني محض ادعاء فلم يثبت نعم فلا ينبغي ان تثبت ذلك [illegible]

معنى العلاقة

حصر انواع المجاز

ما بسببه يقع التجوز فان المجاز قد يكون بالزيادة كقوله ليس كمثله
شيء وبالنقصان نحو واسئل القرية وبالنقل كتسمية الشجاع
اسدا ولا بد لهذا القسم من العلاقة وهي الاتصال ما بين المعنيين
سواء كان بين ذاتيهما كما في المجاورة او غيرهما كما في غيرها
والحق انها محصورة في ثلثة وعشرين نوعا لدعوى الا
جماع عليه في الشريف وغيره وهي السبب للمسبب كالمطر للنبات
وعكسه كالاثم للخمر والكل للجزء كالاصابع للانامل وعكسه
كالوجه للذات والملزوم للازم كالنطق للدلالة وعكسه كشد
الازار لاعتزال النساء والمشابه للمشابه كالاسد للشجاع و
المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة وعكسه كالمشفر للشفة والخاص
للعام كزيد للعلماء وعكسه كالعكس وحذف المضاف نحو واسئل
القرية وحذف المضاف اليه نحو انا ابن جلا والمجاورة كجرى
الميزاب والماؤل اليه نحو اراني اعصر خمرا وما كان عليه نحو
وآتوا اليتامى اموالهم والمحل للحال كالمجلس لحضاره وعكسه
والآلة لذيها كاللسان للذكر والبدل للمبدل له كالدية للقصاص
والنكرة المثبتة للعموم نحو علمت نفس ما قدمت والموقوف بالاسم

لواحد نحو ادخلوا الباب. والضد للضد نحو جزاء سيئة سيئة مثلها

البحث الرابع أن المجاز يشترط صحته بالنقل عن أهل اللغة أم لا قولان
أصحهما العدم لأنه لو كان شرطا لما افتقر المتجوز إلى النظر في العلاقة بل
كان النقل كافيا ولعلم بأن الحقائق العرفية لم يستعملها اللغويون في
معانيها مطلقا لا حقيقة ولا مجازا ولأن إعارة اللفظ تابعة
لإعارة المعنى والكلام يحصل المبالغة خلافا للفخر الرازي في المحصول
فاختار الأول لامتناع نخلة لغير الإنسان والأب للابن وبالعكس
وشبكة للصيد ولأنه لولاه لخرج القرآن عن كونه عربيا والجواب
أن الامتناع فيما ذكر للمنع كما قيل وفيه نظر بل لعدم المقتضي على التحقيق
والعربية في النظم والأسلوب كخروجها مع اشتماله بوجود المعرب
في القرآن فإن المشكاة هندية وسجيل فارسية وقسطاس رومية

البحث الخامس أن الحقيقة لا تستلزم المجاز قطعا وفاقا والحق العكس
أيضا لعدم الملازمة فإن المجاز يتوقف على الوضع السابق دون
الاستعمال واللفظ حال الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز
وفائدة الوضع صحته **البحث السادس** أن فائدة المجاز والباعث
على التكلم به أمور يتعلق بعضها بجوهر اللفظ كعذوبته وسلاسته و

بعضها

لا يشترط في المجاز النقل عن أهل اللغة آحادا

أن الحقيقة لا يستلزم المجاز

فوائد المجاز

وبعضها بعوارضه كفوائد البديع في السجع والتجانس والطباق وكونه
وبعضها بمعناه كطلب التعظيم والتحقير أو المبالغة فإن رأيت أسدا
أبلغ من رأيت إنسانا كالأسد أو التلطف بالكلام لحصول الاشتياق
إلى طلب الكمال بعد العلم الإجمالي **البحث السابع** أنه لا خلاف في
جواز استعمال اللفظ مجازا في معنى عام يشمل الحقيقة والمجاز وإنما
الخلاف في الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يصير كل واحد
منهما مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي فاختلفوا فيه على
أقوال أصحها جوازه عقلا لا لغة أما الأول فلعدم المنافاة بين
الدرايتين عقلا بالضرورة وأما الثاني فلأن اللغة توقيفية
تتوقف على الإذن في الوضع ولم يثبت قطعا مع أن الشك
بل الأصل كاف وكذا الحكم في الجمع بين المجازين ولو بطريق الشك
في المجاز مع أن الأصوليين صرحوا بعدم جواز الثاني بل في النهاية
والإحكام حكى الإجماع عليه **البحث الثامن** أن الحقيقة على وفق
الأصل والمجاز على خلافه بمعنى أن اللفظ إذا كان له معنى حقيقيا
ومعنى مجازيا وأطلق في الكلام في دون نصب قرينة على أن المراد
إنما يجب حمله على الحقيقة دون المجاز وإلا لما حصل التفاهم حالة

التعظيم نحو سلام على المجلس العالي منه دام ظله

أو التحقير كما يعبر عن قضاء الحاجة بالغائط الذي هو اسم للمكان المطمئن من الأرض منه دام ظله

معنى عموم المجاز

عدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي و المجازي

أن الحقيقة على وفق الأصل والمجاز على خلافه

امكان كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة الى المعنيين و الواحد باعتبار وصفين

التي طلبت ولانه القاعدة التي تدور عليها مدار وضع اللغات على ما نظير
بالاستقراء وعليه جرت عادة ارباب اللغات واستقر بناء محاوراتهم
بحيث لا يكاد يوجد فيه حد مع ان المجاز يتوقف على النقل وضع نوعي ونقل
وعلاقة والكل خلاف الاصل فالمتوقف على خصوص الاول
اولى وكذا الكلام فيما اذا علم المستعمل فيه ولم يعلم الموضوع له فيكون
اعتقاد كونه حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقاد كونه مجازاً
بالاتفاق كما حكاه عدة واما لو استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم
كونه حقيقة فيه او مجاز ولا حقيقة اخرى فيحكم بانه مجاز فيه على
الاصح لغلبة المجاز على الاشتراك خلافاً للسيدين في الذريعة والغنية
فحكما بالحقيقة ولبعض آخر فتوقف **البحث التاسع** ان اللفظ الواحد
يمكن ان يكون حقيقة ومجازاً بالنسبة الى معنيين وهو ظاهر وكثير
وبالنسبة الى معنى واحد باعتبار وصفين كالصلوة فانها حقيقة
في الدعاء لغة ومجاز شرعاً وبالعكس بالنسبة الى الصلوة الشرعية وقد
ينقلب الحقيقة مجازاً عرفياً لقلة استعماله في الحقيقة والمجاز
حقيقة عرفية بكثرته ولو دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز
الراجح حكم ابو حنيفة بالحمل على الحقيقة لاستصحاب اولويتها

الثابتة

علائم الحقيقة والمجاز

الثابتة قبل اشتهار المجاز وابو يوسف بالحمل على المجاز لظهور
رجحانه والمشهور بالتوقف لتعادلهما وهو الاظهر **البحث
العاشر** في الفرق بين الحقيقة والمجاز وما يدل على الاشتراك
المعنوي واللفظي اما الاول فهو من وجوه منها تنصيص
اهل اللغة باسمهما او بذكر حدهما او خواصهما او تقديم بعض
المعاني على بعضها البعد تقديم معنى المجاز او لوتيه في الاشتراك
ومنها سبق المعنى الى الذهن فانه دليل الحقيقة وسبق غيره
امارة المجاز ومنها عدم صحة السلب فانه امارة الحقيقة و
صحة السلب امارة المجاز ومنها تجرد اللفظ عن القرينة فانه
في خواص الحقيقة وتوقفه عليها امارة المجاز ومنها الاطراد
فانه دليل الحقيقة وعدمه امارة المجاز وربما ضعف بان عدم
الاطراد قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل والسخي او اللغوي
كمنع الابلق في غير الفرس ويدفع بان الاصل والاغلب الاول او كونه مجازا
لا الاخير ان يعتبر فيلحق المشكوك بذلك دونهما ومنها تعليق
الكلمة بما يستحيل تعلقها به لغة فانه دليل المجاز مثل واسئل القرية
واما الثاني فالتنصيص وصحة التقسيم كتقسيم الصلوة الى

تعلق

علائم الاشتراك المعنوي

الصحيح والفاسد وصحة التقييد بقيدين مختلفين متقابلين من غير
لزوم تناقض ولا تكرار كتقييد الامر بالفورية والتراخي واما الثالث
والتخصيص فحسن الاستفهام وتساوي المفهومين بالنسبة الى السامع
عند اطلاق اللفظ وتردد ذهنه في المراد منهما ووجود امارة الحقيقة
في المعنيين **البحث الحادي عشر** في تعارض الاحوال وهي بين عشرة
اوجه واقعة بين خمسة المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار
وذلك لانه متى امكن حمل اللفظ على حقيقته تعين اجماعا وان تعذر
فليس الا احد هذه الخمسة فان تعين واحد منها فذاك وان احتمل
اثنان منها او اكثر فلا بد من الترجيح ليعمل بالراجح وصور التعارض
بين كل اثنين من هذه الخمسة عشرة الاولى تعارض المجاز والاشتراك
والاول اولى لشيوعه وغلبته في العرف واللغة ولان الاشتراك يفتقر
الى تعدد الوضع الحادث وهو غير ثابت لمنع تنوع بالاصل بخلاف
المجاز فانه وان توقف على الوضع الا انه الاول يكفي لصحته الثانية
تعارض النقل والاشتراك والاول اولى عند العلامة ره في التهذيب
والمبادي والبيضاوي والرازي وتقديم الثاني حجة النهاية
والاشارات والتوقف مصير العميدي ره وبعض الاواخر والمعتمد

التفصيل

التفصيل فان التعارض بينهما ان كان في اللغة او العرف العام فالاشتراك
اولى لاغلبيته وان كان في العرف الخاص من الشرع وغيره فبالعكس
الثالث تعارض الاضمار والاشتراك والاول اولى
لغلبته واختصاص الاجمال في بعض صور الاضمار وعمومه في
الاشتراك الرابع تعارض التخصيص مع الاشتراك
والاول اولى لغلبته وشيوعه قطعا الخامس تعارض المجاز
والنقل والاول اولى لغلبته وتوقف النقل على اتفاق اهل
اللسان بخلاف المجاز السادس تعارض الاضمار والنقل
والاول اولى لما قلنا في المجاز السابع تعارض التخصيص
والنقل والاول اولى لانه اجود من المجاز كما يأتي والمجاز اولى من النقل
الثامن تعارض المجاز والاضمار والاول اولى لاغلبيته
خلافا للتهذيب والنهاية والمنهاج وغيرها فتوقفوا لاحتياج
كل منهما الى القرينة الصارفة عن الظاهر وللعميدي ره وبعض الاواخر
فرجح الاضمار لكونه اخف مؤنة التاسع تعارض التخصيص
والمجاز والاول اولى لغلبته واشهريته وظهور اتفاق العلماء
على تقديمه الا من العاملي ره والشيرواني فتوقفا وهو ضعيف لعدم اشتراط

لان الاضمار لا يحتاج الى الوضع السابق وتفتقر والعلاقة بخلاف المجاز منه دام ظله

تعارض التخصيص والاضمار والاول اولى لغلبته وشيوعه خلافا للعبدرية
فتوقف وهو ضعيف لكن هذا كله لو لم يكن شيء في المرجحات مرجحا على
الراجح بوجه آخر ارجح كالتبادر الى الذهن والا فيقدم المرجح
على الراجح

الفصل التاسع

في تفسير المهم من حروف يحتاج اليها

المجتهد فمنها **الواو** العاطفة وهي للجمع المطلق على الاصح الاشهر
لا الترتيب كما اختاره العلامة في المنتهى تبعا للفراء والكسائي وجماعة
ولا المعية كما عن ابن كيسان وبعض الحنفية ولا لهما باشتراك اللفظ
للاجماع اهل اللغة كما حكاه في المعارج والتهذيب واستشهد في الاخير
بانه قال ابو علي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون
على ان الواو للجمع المطلق في غير ترتيب ولعدم ورودها في التفاعل ومع القلبية
والمعدية في غير تكرار وللتقصي في نص اللغويين بامتناع الاسماء المختلفة
كالمتفقة ولسؤال الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في مبدء السعي وللثاني انكار
النبي صلى الله عليه وسلم في قال ومن عصاهما وانكار الصحابة على ابن عباس في امره
بالعمرة قبل الحج محتجين بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وتقديم
اللاحقة بالنفي واستفادة الجمع في جوهر اللفظ ولعدم وقوع الثانية
لمن قال انت طالق وطالق بخلاف طلقتين ولا ثالث الترتيب على

التعاقب وضعها للفاء وعلى التراخي ثم ومطلق الترتيب منع لشدة الحاجة
الى التعبير عنه فلم الواو اذ ليس غيره للواو او لو في صحة مطلق الجمع لاستلزام
المركب الجزء بخلاف العكس وهو ضعيف لان انكار النبي صلى الله عليه وسلم لو ثبت
فلترك الافراد بالذكر فانه ابلغ في التعظيم وانكار الصحابة
على ابن عباس معارض بامره بمع انه اول لاحتمال جمعهم الجمع
المتناول لتقديم الحج ولتقديم العمرة وامر ابن عباس يرفع المعونة
المستفادة في مطلق الجمع الدائرة على التخيير وهو مطلوب بناء والا
مقدم على النفي لو لم يكن مشهورا والا كما هنا فلا استفادة الجمع
في جوهر اللفظ مدفوع باحتمال الاضراب والطلاق المعطوف
ليس بتفسير للطلاق المعطوف عليه بل كلام آخر وقع بعد تمام الاول
فقد طلقت بالاول لتمامه بخلاف طلقتين واشتداد الحاجة
الى مطلق الترتيب ممنوع لان الحاجة الى الجمع المطلق اشد لان
الحاجة الى الخاص يستلزم الحاجة اليه وقد يحتاج الى العام ويستغنى عن
التعبير عن الخاص فوضع اللفظ للاعم اولى ومنها **الفاء**
وهي للتعقيب بلا مهلة بحسب ما يمكن مطلقا سواء كانت عاطفة
او جزائية بلا اشكال في الاول للاجماعات المتواترة المعاضدة

المتضمنة بالتبادر وعلى الصحيح في الثاني لتقديم المثبت على النافي ولصير
جمع من الفحول اليه لافادة ودعوى الشيخ في التهذيب ولزوم الاشتراك
على النفي فالقول به مطلقا او في الجملة ضعيف واما قوله تعالى فيسحتكم
بعذاب فللمبالغة في القرب وفي قوله سبحانه اهلكناها فجاءها بأسنا
اي اردناه ومنها الباء وهي لمعان منها التبعيض على الاصح
الاشهر للنص المروي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وامسحوا
برؤوسكم مع اعتضاده بالشهرة وبتقديم الاثبات على النفي خلافا للعلامة
في التهذيب فانكره وفاقا للثلثة لانكار سيبويه ذلك في سبعة عشر
موضعا من كتابه وهو ضعيف لعدم مقاومته للنص المعتضد بما سمعت
وضعف منه ما زعمه العلامة من نفي الفرق بين مسحت بالمنديل ومسحت
المنديل لكون المنديل في الاول آلة للمسح وفي الثاني ممسوحا ومنها
من فانها تستعمل لمعان منها الابتداء والتبعيض والتبيين ولا
خلاف في كونها مجازا في غيرها وانما الخلاف فيها فالعلامة جعلها
مشتركة بين الجميع والرازي والبيضاوي حقيقة في الاخير وبعض
آخر في الاول والعضدي في الاولين ولا يبعد الاول لتردد الذهن
فيها عند سماع كلمة من من غير رجحان لاحدها ومنها في وهي

تستعمل

لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم

الباء

من

في

تستعمل لمعان منها الظرفية والسببية ولا شك في كونها في الاول
حقيقة حقيقية كانت او مجازية للتبادر واجماع اهل اللغة
كما في المنية ولا شك ايضا في ثبوت استعمالها في السببية كما نص عليه
صاحب القاموس والمغني بل ادعى بعضهم كونها حقيقة شرعية
في السببية ومجازا في غيرها وهو ضعيف لاصالة عدم النقل
وضعف منه انكار الفاضلين والرازي والبيضاوي
استعمالها في السببية ومنها الى وهي موضوعة لانتهاء
الغاية زمانا او مكانا وحملها على غيره ولو كان المعية يحتاج
الى القرينة والحق خروج نفس النهاية للاصل والتبادر خلافا
لقوم فتوهموا اجمالها لدخول الغاية تارة وخروجها اخرى و
للعلامة وجماعة ففصلوا بين ما كانت منفصلة حسا كالليل في
الصوم فيجب خروجها وما لا تتميز كالمرفق فيجب دخولها و
منها انما بالكسر فانها للحصر للتبادر واجماع اهل اللغة
كما حكاه جماعة ولان ان للاثبات وما للنفي ولا يتواردان
على محل واحد ولا يمكن صرف النفي الى المذكور والاثبات الى
غيره فتعين العكس واما انما بالفتح فالظاهر انه كذلك

الى

انما

انما

الفصل العاشر

للتبادر والوجه الاخير **الفصل العاشر** في الخطاب وفيه مباحث
البحث الاول ان الخطاب لغة توجيه الكلام الى الغير للافهام وفي اصطلاحا
الكلام الموجه الى الغير للافهام ولا يجوز في الحكيم المخاطبة بالمهمل
لقبحه واشتماله على النقص على الله تعالى خلافا للحشوية لتجويزهم التحدي
بالحروف المقطعة الواردة في فواتح السور كالم وحم ويس
فانها غير دالة على شيء فيكون مهملة ولقوله تعالى طلعها كانه
رءوس الشياطين ولقوله تعالى تلك عشرة كاملة وقوله تعالى
وما يعلم تأويله الا الله فانه يدل على اختصاص علم التأويل به تعالى
لامتناع عطف والراسخون لاستحالة عود ضمير يقولون الى المعطوف
عليه والكل باطل لان الحروف المقطعة اما اسماء السور كما
هو المشهور وحكي في الكشاف والانوار عليه اطباق الاكثر
او المراد بها معان مخصوصة كان يكون الم معناه انا الله اعلم
كما في ابن عباس او المراد بها القرآن كله وتكون اسماء له كما في
قتادة او انها اسماء الله تعالى وهو المراد بها كما في بعض آخر
والتمثيل برءوس الشياطين تمثيل بالمستنكر في الغاية والتأكيد
في الآية الثانية مفهوم ومنع كون الواو للعطف ممنوع

لان

معنى الخطاب

عدم جواز المخاطبة بالمهمل للحكيم

لان العطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه **البحث الثاني**
انه لا يجوز في الحكيم المخاطبة بما له ظاهر ويريد منه خلاف ظاهره
من دون البيان بالاتفاق للزوم الاغراء بالجهل والتكليف
بالمحال خلافا للمرجئة لتجويزهم التعويل على الآيات الدالة
بظاهرها على الجسمية اذ المراد غير الظاهر مع عدم القرينة و
يضعف بان القرينة العقلية موجودة حال الخطاب ولا يشترط
في القرينة ان تكون مقالية متصلة ولا يلزم ان يكون بحيث
يفهم منها المعنى لكل احد بل اللازم فهم المخاطب فقط **البحث
الثالث** ان الدلائل اللفظية عندنا ظنية لتوقفها على نقل
اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص
والاضمار والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي اذ
على تقدير وجود دليل عقلي يدل على نقيض مدلول النقلي يجب
العمل به وتأويل الدليل النقلي اذ لو رجح النقلي عليه لزم ابطال
النقلي اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا شك
ان هذه كلها ظنية فالموقوف عليها ظني واما ان بعضها
قطعي لان بعض اللغات والنحو والتصريف متواتر النقل ولا

عدم جواز المخاطبة بما له ظاهر وارادة خلاف ظاهره

ادلة اللفظية عندنا ظنية

اشفاء الاشياء المظنونة لسالفة قد يعلم في محكمات القرآن بالقطع
واليقين كما في قوله تعالى قل هو الله احد ولا اله الا الله

البحث الرابع

ان خطابه تعالى يلزم ان يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت
سواء وجد غيرها من الحقايق ام لا لظهور تكلم الشارع باصطلاحه
ولو انتفت الشرعية وكان للفظ حقيقة لغوية وعرفية عامة
يلزم حمله على العرفية ان كانت غالبة بلا خلاف لتبادره
الى الذهن عند الاطلاق وكونه لسان القوم وان لم تكن غالبة
فعده افاضل في المعارج والتهذيب والنهاية والرازي
في المحصول مشتركا يفتقر في حمله على احدهما الى قرينة ولو انتفت
العرفية فيحمل على اللغوية ان امكنت لان المخاطب مع
تفرده بهو لغة من اللفظ عند الاطلاق فيتعين ارادته
في كلام الحكيم لان ارادة غير الظاهر من دون نصب القرينة يستلزم
الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال وعدم الفائدة في ارسال
الرسل وانزال الكتب والكل ضروري البطلان وان تعذرت
اللغوية فيحمل على المجاز اجماعا تحقيقا ونقلا في جماعة بل عده
التفتازاني ضروريا لكنه ان كان متحدا او كان متعددا

وقام

خطاب الله يحمل على الشرعية

ومع الانتفاء فعلى العرفية

وقام قرينة معتبرة على ارادة واحد منها بالخصوص فلا اشكال في
لزوم الحمل عليه مطلقا قريبا كان او بعيدا واما ان كان متعددا
ولم تقم قرينة على اعتبار بعضها فيلزم الحمل على الارجح منها وفاقا
ويحصل ذلك الرجحان اما بالتبادر كما في قولهم رأيت اسدا
في الحمام او بالشهرة كما في حمل الامر المتعذر حمله على الوجوب
على الاستحباب او بالقرينة كما في حمل قولهم عم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب على الصحة او بكونه اعظم مقصودا من غيره
كالاكل في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولو تعارض بعض المرجحات
المذكورة فالاظهر مقدم على الجميع ثم الاشهر ثم الاعظم والا
قريبية كقسم اما باعتبار نوع العلاقة كالسببية والمسببية حيث
انها اقوى من البعضية او باكثرية العلاقة بان يكون لاحدى
المجازات علاقتان او اكثر وللاخر اقل او بسبب التفاوت
في نفس العلاقة الواحدة بان يكون السببية مثلا في واحد منها
بلا واسطة وفي غيره بالواسطة ولو لم يكن لبعضها رجحان وتساوى
الجميع فعل الحكيم بالاجمال او يجب الحمل على الجميع او التخيير في الحمل
على اي منها شاء احتمالات اسلمها الاجمال ومناط الحقيقة

الحمل على الراجح من المجاز

ومع التعدد والتعارض فالاظهر ثم الاشهر ثم الاعظم

العرفية على العرف الثابت في زمان الصدور لبلد الخطاب ولو لم يثبت ذلك
فان توافق العرف واللغة فلا اشكال لتعيّن الحمل عليه وكذا لو شك
في الوحدة والتعدد لان الاصل والظاهر اتحاد الوضع
ما لم يدل دليل على خلافه وكذا لو علم التعدد مع تعيين
مبداء النقل وتاريخ الصدور فانه يحمل على اللغة مع السبق
وعلى العرف مع اللحوق واما اذا تعدد المعنى ولم يعلم مبدء
النقل ولا تاريخ الصدور ففي تقديم اللغوية او العرفية
او التوقف اقوال اوسطها الوسط لغلبة ثبوت العرف العام
قبل زمن الشارع لا اللغة فيلحق المشكوك بالاعم الا
غلب لندرة النقل في العرف العام بعد الشرع فان ثبت
تعدد العرفية فهل يلزم على كل طائفة حملها على المتعارف
عندهم كما اختاره العلامة وجماعة او يلزم الحمل على الاعم
الاغلب كما اختاره المفيد وابن ادريس او يصير الخطاب
مجملا كما اختاره بعضهم اقوال اوسطها الحمل على عرف
بلد الخطاب وعصره ان اتحد اي حضروا في مجلس الوحي
اصطلاحا وان اختلفوا فيحمل كل واحد منهم على المتعارف

عنده

توافق العرف واللغة والحمل عليه

عنده لو لم يكن اصطلاح المتكلم في اللفظ معلوما مغايرا لاصطلاح المخاطب
والا فيحمل عليه **البحث الخامس** ان الخطاب الشرعي
اما ان يدل على الحكم الشرعي بلفظه او بمعناه والاول اما ان
يكون مستقلا في الدلالة او مفتقرا الى الضميمة فالاول كقوله
تعالى احل الله البيع وحرم الربوا والثاني ينقسم الى
اربعة اقسام لان ذلك المنضم اما ان يكون خطابا او
اجماعا او قياسا عند من يقول به او شهادة حال المتكلم
فالاول كآيتي الحمل والثاني كما اذا دل الخطاب على ان
الخال يرث والاجماع على ان الخالة بمثابته في الارث
فانهما يدلان على ان الخالة ترث والثالث كما اذا
دل الخطاب على تحريم الربوا في البر ودل القياس على مساواة
التفاح فانهما يدلان على تحريم الربوا في التفاح والرابع
كالنبوي الاثنان وما فوقهما جماعة فانه مردد بين
كونه بيانا للحكم الشرعي وهو كونه سبب السفر او الصلواة
الجماعة واللغوي وهو ان اقل الجمع اثنان وشهادة
حاله في بعثته لتبليغ الاحكام الشرعية دون غيرها

تقسيم دلالة الخطاب الشرعي

يرجح الاول واما الثاني فينقسم بوجوه ليفيد الاول
المعنى المدلول عليه بالالتزام اما ان يكون مستفادا
من معاني الالفاظ المفردة او من تركيبها والاول اما
ان يكون شرطا للمعنى المطابقي وتسمى دلالة اقتضاء
لكن ذلك الشرطية اما مستفادة من العقل كقوله ع
رفع عن امتي الخطاء والنسيان او الشرع كنذر العتق
او لا يكون شرطا كدلالة اباحة القرب على اباحة الايلاج
والثاني اما ان يكون من مكملات المعنى المقصود اولا
فالاول كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب و
تسمى دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة
والثاني كدلالة تخصيص
الذكر على التخصيص
في الحكم قد تمت
مبادي الاصطلاحية
ويتلوه
المشتركات

المقصد الثالث

المقصد الثالث في الامر والنهي وفيه فصول الفصل الاول

في حقيقة الامر وفيه مباحث البحث الاول لفظ الامر حقيقة في القول
مجاز في غيره كالفعل والشأن والطريق على الاصح وفاقا للمعظم
وخلافا للسيد حيث جعله مشتركا لفظيا بين الاولين والآمدي حيث جعله مشتركا
معنويا بينهما والمحقق حيث جعله حقيقة في الجميع لنا على الاول الاصل
المستفيضة من القول والتبادر وعدم صحة السلب وعلى الثاني اولوية المجاز
من الاشتراك وصحة السلب وعدم حصول التردد عند سماعه مع لزومه لو كان مشتركا
ولنا في الثاني على الاشتراك اللفظي بين الاولين صحة الاستعمال في الفعل كما في قوله
تعالى فلما جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال العجيبة وكما تقول في امر فلان
عجيب مستقيم وهذا امر عظيم والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى المعنوي
اولوية الاشتراك المعنوي من الاشتراك والمجاز وعلى الاشتراك بين الجميع
لفظ الامر اذا اطلق مطلقا تردد الذهن وتوقف في المراد منه وهو
دليل الاشتراك والكل ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لانه
كما يوجد مع الحقيقة يوجد مع المجاز فلا يجوز الاستدلال به على احدهما
بالخصوص مع ان المجاز اولى من الاشتراك كما مر والاشتراك المعنوي انما يقدم
لو لم يظهر خلافه بدليل آخر والذي هنا فيتبع الظاهر والتردد حال الاطلاق

امر حقيقة في الطلب

ممنوع **المبحث الثاني** أن الامر بحسب المادة وهو ا م ر حقيقة في الطلب الحتم
الذي قد يعبر عنه بالوجوب لتبادره منه وصحة العتب على الطالب العاري عنه وقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن أمره وما منعك ألا تسجد إذ أمرتك والمشهور لولا أن أشق
على أمتي لأمرتهم بالسواك خلافا للشهيد الثاني والشيخ البهائي فجعلاه أعم
من الوجوب والندب وهو ضعيف **المبحث الثالث** في حده والاولى أن يعرف

في تعريف الامر

بأنه قول يطلب به الفعل على جهة العلو والاستعلاء فالاشارة بالكاف إليه على
جهة العلو والاستعلاء أو طلب الترك أو الفعل بدونهما أو بأحدهما لا يكون أمرا
والطلب معلوم لكل عاقل ولا يمكن تعريفه بغير الصيغة لوجودها في الالفاظ وثبت هل
والناس مع أنفسهم ولعدم اختلافه باختلاف اللغات ولهذا الامكان على أنه
هل يستلزم الارادة قام الامر زعم الاشاعرة أنه لا ملازمة بينهما فرب طلب لم
وربما اريد ولم يطلب بل نهى عنه وعلى العدلية على الملازمة بينهما كما هو المفهوم
لغة وعرفا والمحكوم به عقلا والعلامة رحمه الله اختار اتحادهما بل حكاه في النهاية
عن المعتزلة واحتجت الاشاعرة بأنه تعالى طلب من الكفار والعصاة ولم يردها

احتج الاشاعرة

منه لأنه عالم بعدم ايقاعهما منه فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال وأنه
يصح لغيرك أريد منك الفعل ولا آمرك به وأنه يأمر السيد عبده بفعل
لا يريد ايقاعه منه طلبا لاظهار عذره والعلامة رحمه الله بأنا لا نعلم الزائد على

بعض

على الارادة ولو كان لفظ الامر حقيقة لا يعقله الا قليل الاذهان فلا يكون وضع
لفظ الامر لمتعدد أوله بين الناس ومماشى بازاءه **والجواب** أن الأول
ضعيف لأن الحق أن الطلب مرادة في الكافر ودعوى ثبوت العلم في المعلوم
بديهي البطلان لأن نسبة العلم إلى المعلوم نسبة الصورة إلى ذي الصورة فيكون
تابعا لا يجاب التصوير ونفي الامر معناه نفي الالزام ولئن كان مريدا لايقاع
الفعل والامر لم يتحقق في الاخير بل وجد صورته وأما دعوى الاتحاد فخلاف
التحقيق والحق أن ارادته تعالى عبارة عن العلم بالاصلح وأما ارادة العبد
فتعلق النفس بالشيء بخلاف الطلب فإنه عبارة عن استدعاء المطلوب
من المطلوب منه بالخطاب حسبما يحكم به العرف والشرع ولذلك يصح لغة وعرفا
أن تقول أريد هذا ولا أطلبه **المبحث الرابع** أن ارادة المأمور به

ارادة المأمور به مؤثرة في صيرورة الصيغة امرا ام لا

هل تؤثر في صيرورة الصيغة أمرا أم لا ذهب الجبائيان إلى الاول والمحققون
على الثاني فإن ارادة المتكلم بالصيغة إذا لم يرد المأمور به لم تكن الصيغة
أمرا فكانت الارادة مؤثرة في كون الصيغة أمرا محققا وهو الذي صرح
به المرتضى والمحقق رحمه الله ولنا أن ارادة دلالة الامر على الطلب والايجاب
للمأمور به هي المؤثرة في صيرورة الصيغة أمرا ووضع الواضع لفظ بازاء
الطلب كما هو الظاهر ونزيده ما أورده العلامة في أن الصيغة موضوعة

لتلك الإرادة ودالة عليها كغيرها من الألفاظ الموضوعة لمعانيها فلا يكون تحقق الإرادة
الدالة مفيداً لها صيغة الأمرية كما أن تحقق سائر المسميات لا يؤثر في كون أسمائها أسماء لها
البحث الخامس أن صيغة الأمر قد تقوم مقام الخبر كالقائل إذا لم تستحي فاصنع ما شئت وقد
تعكس مثل والوالدات يرضعن أولادهن لاشتراكهما في الدلالة على وجود الطلب وكذا النهي
مثل لا تنكح المرأة على عمتها **الفصل الثاني** في مدلول الصيغة وفيه مباحث **البحث الأول**
اختلفوا في أن الصيغة فقط في معناها حقيقة في الوجوب أو الإيجاب أو الندب والقدر المشترك
بينه وبين الوجوب أو غيرها على أقوال أشهرها الأول وهو الأصح لتبادره فإن المفهوم منها
عرفاً عند إطلاقها من الموالي للعبيد أنه هو الطلب البتي المحتوم الآبي ولذا ترى أن العقلاء
يذمون العبد إذا خالف أمر سيده بقوله افعل مجرداً عن القرينة ويعرفونه بمجرد مخالفة الأمر
ولولا أنه لا يفيد الوجوب لما صح ذلك وبأصالة عدم النقل في الشرع واللغة ولاحتجاج الخلف
السلف من الأئمة والصحابة بالأوامر الواردة في القرآن على الوجوب ولادعاء جمع من
المحققين الإجماع على أن الأمر في الشرع للوجوب فبأصالة عدم النقل يثبت اللغة أيضاً و
الآيات العديدة الدالة عليه كقوله تعالى إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون حيث ذمهم على مجرد المخالفة
ولولا أنه للوجوب لم يتوجه الذم ولا قائل بالفصل وقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك
فإن الاستفهام ليس على حقيقته فيتعين حمله على التوبيخ ولا يكون إلا على ترك الواجب وقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو عذاب أليم حيث أمر المخالف بالحذر

شيء قد تقوم مقام الخبر

في مدلول الصيغة

الفرق بين الوجوب والإيجاب أن الثاني من مقولة الفعل والثاني أمر متعلق بالمطلوب عنه لازم عارض للفعل وفرقهما كالفرق بين أوجبه على فلان ووجب عليه فالوجوب فرع الإيجاب ويترتب عليه وهما متغايران لا ينفك أحدهما بدون الآخر وتمييز الإيجاب لا يفهم منه الوجوب بحو[...] ١٢

وبحذره ولولا الأمر للوجوب لما حسن التحذير ولنا في الأقوال وجوه ذكرناها في المصابيح
تنبيهات الأول أن الأمر حقيقة في مطلق الوجوب أو الوجوب العيني التعييني
النفسي أقوال مختارنا الأول لما تقرر وليس لعيبه الأولوية لاشتراك المعنوي
وصحة التقسيم بالجميع وحصول الامتياز الأقسام بالخارج دون اللفظ لكن الأصل
في متعلق الأمر المجرد عن القرائن أن يكون واجباً تعيينياً لا تخييرياً عينياً لا كفائياً
نفسياً لا غيرياً مطلقاً لا مشروطاً للأصل وسيرة جميع العقلاء وهو استمرار
طريقة الأصحاب مع دعوى الاتفاق قبلها على الأول في الذخيرة الثاني أنه
الثاني لو لم يثبت الوجوب من الصيغة بل من الإجماع فالأصل أن يكون ثابت و
كفائياً للأصول وعدم جريان الاستصحاب حينئذ **الثالث** أن جماعة من
صاحب المدارك والذخيرة والمفاتيح والبحار
الأواخر تبعاً لصاحب المعالم زعموا أن استعمال صيغة الأمر في الندب في
أخبارنا المروية عن الأئمة عليهم السلام شاع في عرفهم عليهم السلام
بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال
الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فلا يصح التعلق لإثبات وجوب
شيء بمجرد الأمر به منهم عليهم السلام وهو في غاية الضعف من وجوه فإن شيوع
الاستعمال في الندب بدون القرينة ممنوع ومع القرينة لا يستلزم التوقف
الاحتمالين في المجرد عنها مع أن الأول يجدي لو كان بالإضافة إلى

والمراد بمطلق الوجوب أو العيني

المطلق ص

هذا في المتقدم حيث يظهر منه كون الأمر حقيقة في العرف دون [...] وللغير واردة حيث حمله حقيقة في التعييني دون التخييري منه

كلام صاحب المعالم

وما قال صاحب المعالم ره يحتمل في أخبار المعصومين [...] وأما [...] منه

كلا في كل طلب لا بشرط المجموع وهو غير حاصل قطعا ولو حصل لا يمنع من
الحمل على الحقيقة فان كثيرا من العمومات قد شاع حتى قرع الاسماع قول ابن عباس
كما قيل ما من عام الا وقد خص مع اتفاق الكل على انها ظاهرة حتى هو لا بد
لجماعة على وجوب حملها على العموم ما لم يقترن بقرينة صارفة مع انه
لو تم لتم في اخبار الباقرين عليهما السلام فلا يصح الاطلاق وقطعا على ان
تتبع الاخبار بما ذكرناه في المشارق والمصابيح يكشف عن بقاء اوامرهم
عليهم السلام فضلا عن الاجماع المحكي في كلام جماعة منا على ان الفقهاء
قديما وحديثا حملوا الاوامر على الوجوب ولم يفرقوا بين اوامر القرآن
والنبي ص والائمة ع وذلك يدل مع ان اصالة البقاء على ما
كانت كافية حتى يثبت خلافها وبمجرد كثرة الاستعمال لا يثبت **الثالث**
ان الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء للوجوب اذا كانت مثبتة وللحرمة
اذا كانت منفية كما هو المشهور المنصور لدلالتها على حال المتكلم بالكذب
فيجب حملها على الوجوب على التقدير الاول والحرمة على التقدير الثاني
لا قرينتها في المقامات الطلبية بل دلالتها على الوجوب او الحرمة اقوى
من دلالة الامر والنهي عليهما لغلبة استعمالهما في غير الوجوب والحرمة كا
لندب والكراهة خلافا لجمع من متأخري الاصحاب نقلا عنهم من ظهورها

على الوجوب

حمل الجملة على الوجوب

في الوجوب او الحرمة لوجوه غير وجيهة **الرابع** ان الامر الوارد عقيب
الحظر المصرح او المظنون او الموهوم للرخصة او للوجوب او للاباحة
او لغيرها اختلفوا فيه على اقوال اقربها الاول للتبادر وشيوع استعماله
في الرخصة المحقق لكون وروده بعد الحظر قرينة لها **المبحث الثاني**
الحق ان الامر يدل على طلب الماهية من غير اشعار بوحدة ولا تكرار
وفاقا للاكثر وخلافا للسيد حيث جعله مشتركا لفظيا بينهما وللشيخ
حيث جعله حقيقة في المرة ولقوم جعلوه حقيقة في التكرار لنا تبادر
مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار
كالزمان والمكان واولوية الاشتراك المعنوي من المجاز والاشتراك
اللفظي لندرتهما وكونهما خلاف الاصل وصحة تقييده بالقيدين
بان يقال افعل مرة وافعل مكررا من غير نقض في الاول والتكرار وللسيد استدلال
وحسن الاستفهام وهما غير دالين على مطلوبه فان الاستعمال
اعم من الحقيقة والمجاز ولا سيما اذا تعارض الاشتراك اللفظي مع
المعنوي فانه مقدم وحسن الاستفهام ممنوع وللشيخ تبادر المرة
والقطع بانه اذا قال افعل فعل مرة امتثل وضعفهما ظاهر و
للقائل بالتكرار ان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر والجواب انه قياس

الامر عقيب الحظر

عدم اشعار الامر بوحدة ولا تكرار

حكم الأمر المعلّق على الشرط والصفة

في الخبر مع الفارق لأنّ الإشهاء وإنّما يمكن بخلاف الفعل والتكرار في
الأمر مانع من فعل غير المأمور به بخلافه في النهي إذ التروك تجتمع وكيف مع تحقّق
تذنيب اختلفوا في أنّ الأمر المعلّق على الشرط والصفة يتكرّر بتكرّرهما
أم لا على أقوال أصحّها العدم إلّا مع العلّية أو العموم وفاقاً لجماعة
لأنّ الشرط إذا دلّ على العموم مثل كلّما ومهما ونحوهما فيوجب التكرار
في الأمر بلا إشكال لأنّ المعلّق عليه لو كان علّة فالتكرّر مجزوم به
لامتناع تخلّف المعلول عن علّته بعد ما فرض أنّها علّة تامّة وأمّا
لو لم يكن عامّاً أو علّة فلا يدلّ على التكرار لأنّ التعليق أعمّ منه لقبوله
التقييد بالقيدين ولا دلالة للعام على الخاص في جزئياته **البحث الثالث**
الحقّ أنّ الأمر لا يفيد الفور ولا التراخي وفاقاً للمعظم وخلافاً للشيخ
والحلّي والشافعي فاختاروا الأوّل والجبائيين وجماعة فالثاني
والسيّد جعله مشتركاً لفظياً بينهما وللتوقّف زمرة توقّفوا
الطلب الماهيّة لغةً وللفور عرفاً وشرعاً باعتبار الخارج وللإمام الحرمين
فتوقّف لنا ما مرّ في المرّة والتكرار وللفوريّين التبادر وذمّ
إبليس على ترك السجود في الحال بقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك
وقوله تعالى سارعوا إلى مغفرة من ربّكم فاستبقوا الخيرات وأنّ التأخير
لمن

في عدم دلالة الأمر على الفور ولا على التراخي

لو جاز إلى غاية معيّنة أو معيّنة غير متيقّنة لزم تكليف ما لا يطاق ولو جاز
دائماً خرج عن كونه واجباً ولو كان إلى غاية معيّنة متيقّنة وجب معرفته
إلينا فلا مناص من الفوريّة والكلّ ضعيف فإنّ التبادر ممنوع
أو مع القرينة والذمّ إمّا لتعيين وقت السجود بالتسوية أو للاستكبار
وترفّعه عن الامتثال أو لكون الأمر فيه للفور لدلالة الفاء الجزائيّة
أو غير ذلك وأمّا المسارعة والاستباق فلا يمكن الحمل بظاهرهما
فإنّ الواجب الموسّع والمندوبات من الخيرات ولا يجب الاستباق إليهما
إجماعاً فيلزم حملهما على الندب فضلاً عن منافاة مدلولهما وتقيّدهما
مع الآيتين لو حملا على الوجوب لعدم انطلاق المسارعة والاستباق في
عرفاً إلّا على الموسّع ومع معارضتهما لظواهر الأوامر وتعيّن الجمع
بينها بحمل الآيتين على الندب مع الأوامر على الوجوب لأولويّة من
عكسه مع أنّهما لو تمّتا لدلّتا على لزوم حمل الأوامر على الفور بالخارج
لا بالوضع كما هو المدّعى والتأخير لغاية يغلب معها الظنّ بالفوت
لو ترك مع أنّ التكليف بما لا يطاق إنّما يتوجّه لو تعيّن التأخير
والأفضل لأنّه متمكّن من الامتثال بالمبادرة وللمتراخين أنّ الأمر
المطلق لا توقيت فيه فلو أراد به وقتاً معيّناً لبيّنه فإذا فقد فلا بيان

عمل ثان وهي الاوقات التي في اثنائه والجواب اولا بالقلب وثانيا
بالوفاق لمن اراد نفي الدلالة على الفور وبثبوت ما ابتنى عليه بعدم تساوي الاوقات
بالعقل والنقل لمن اراد نفي الفور مطلقا وللسيد تمام ما سبق مع جوابه
ويتفرع على المختار انه اذا ورد امر مطلق ولم يفعل في اول اوقات الامكان
لم يخرج عن التكليف لعدم تعرضه لوقت دون آخر نعم لو ثبت الحكم
بالاجماع وشك في انه على طريق الفور او التوسيع يلزم حمله على الاول للاصل
وعدم جريان الاستصحاب **البحث الرابع** انه قد اختلف الاصوليون
بعد اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء بمعنى حصول الامتثال
في دلالته عليه بمعنى سقوط القضاء على اقوال اصحها نعم وفاقا لمعظم الاصحاب
مدلول الامر لما كان الماهية المطلقة من دون اعتبار مرة او تكرار فاذا اوجد
فردا منها حصل المطلوب فانقطع الطلب وبانقطاعه ينقطع الاعادة
والقضاء بل المشروعية ايضا ولانه لو وجب ثانيا فاما ان يجب عين ما فعله
او غيره والاول يوجب تحصيل الحاصل والثاني خلاف الفرض وبطلانهما ظاهر
خلافا للقاضي فنفى الدلالة مطلقا وللسيد فنفاها لغة واثبتها شرعا
لوجوه ضعيفة مردودة بما تقدم **البحث الخامس** ان الامر بالفعل يقتضي
مباشرة المامور به لانه حقيقة في طلب الفعل منه بالتبادر وصحة سلب

الامر بالفعل يقتضي المباشرة

الطلب عن المامور به عن غيره بل التخاطب مع اتيانه مع انه لولا ذلك لكان الشك
في الاشتغال بدونها بل توقف اليقين بالبراءة مع تقدير الشك لما صح
الى الاثبات الحقيقة فضلا عن ان الغرض من التكاليف غالبا امتحان العبد
وابتلاؤه بحسن الخدمة المشتملة على الخضوع والخشوع والتذلل ولا يحصل
منها الا بالمباشرة وهل يجوز الاستنابة والنيابة في العبادات
ام لا اختلفوا فيه على اقوال ثالثها التفصيل بين وجود الدليل على
الاول وعدمه فالثاني وعليه الامامية خلافا للاشاعرة فاختاروا
الاول وللمعتزلة فاختاروا الثاني والحق الثالث عملا بمقتضى الدليل
اثباتا ونفيا لانه اذا ثبت الدليل على جواز النيابة فهو الحجة بالفرض
والا فمقتضى الاصول وظاهر الخطاب وحكمة التكليف كما تقرر لزوم المباشرة
مضافا الى اجماع الطائفة تحقيقا ونقلا على الجواز في الجملة في مواضع
مع عدم منافاته للعقل والنقل الذي يقتضي الاصل والقاعدة عدم
تحقق النيابة الا بالاذن وقد كلف ذلك في مواضع كتحمل
الولد الاكبر قضاء ما فات ابيه وتحمل الامام القراءة عن
المأموم وكذا الاصل تبعية الثواب للمنوب عنه في كل ما اريد
منه في حقيقة العمل الا المخصوص العامل عملا بمقتضى ظاهر النيابة اما

هل يجوز الاستنابة ام لا

حكم امرين المتنافيين

ما كان لخصوص العام كالجهر والاخفات ولبس الذهب والحرير فيلزم على الثاني
الذي يعمل على مقتضى حال نفسه **البحث السادس** اذا ورد من الشارع او غيره
امران ولكن ما تنافيين كالامر بالصلوة والامر بالزكوة يلزم العمل بمقتضا
هما اجمالا فانهما دليلان لا تعارض بينهما فيجب العمل بهما سواء كانا معطوفين
او غير معطوفين متوافقين او متنكرين وامكن الجمع بينهما كالصلوة
والصوم او منع كالصلوة في مكان بين مقيم او امكن الجمع بينهما ووجب
على الأمور وفعلهما اما مجتمعين او مفترقين الا الذي يثبت احدهما بالخصوص
ولو منع جمعهما عقلا او شرعا تعيّن فعلهما مفترقا والذي كانا متنافيين
فان اجتمع فيهما شرائط النسخ كان الثاني ناسخا سواء كان تنافيهما بالمضادة
عقلية او شرعية ان علم التاريخ والا فالمنسوخ احدهما ويتوقف العمل
بالآخر لورود التعيين والذي لم يجتمع فيه الشرائط فان كان وقتهما
واحدا الكثير في الاتيان بايهما شاء والذي كان مختلف يلزم الذي يعمل بمقتضى
كل واحد منهما واما الذي كانا متماثلين فان منع فيه الزيادة عقلا
او شرعا او عادة لم يتعدد الامر ويكون الثاني عين الاول قطعا
بلا خلاف سواء كانا مع العطف او التعريف او بدونهما
والذي لم يمنع فاما الذي يكون الثاني مع العطف او بدونه وعلى الاول

عقلا او شرعا او عادة ٢

اما

نحو صل ركعتين وصل ركعتين ١٢

اما منكران او معرفان او مختلفان ففي القسم الاول يلزم الاتيان
بهما لظهور العطف في المغايرة واولوية التأسيس من التأكيد بل عدم
معهودية التأكيد بواو العطف وكذا الحكم لو كانا معرفين نحو صل الركعتين
وصل الركعتين او كان الاول معرفا والثاني منكرا لما قررنا او لو كان
الثاني معطوفا ومعرفا والاول منكرا فاختار في المنية والتجارب
وغيرهما الاتحاد وفي الغنية والنهاية والتهذيب والاحكام والمعتمد
التغاير وفي المعارج وشرح المختصر وغيرها التوقف والاصح الاول
لا رجحية العهدية في اللام لسبق فهمه ولعدم اخر فائدتها مع عدم ارادة
العموم والاصالة البراءة من عبادة اخرى وللتوقف ان الذي العطف يقتضي
المغايرة والتأسيس ولا في التأكيد ولا معارض لهما سوى التعريف
وهو لا يصلح لها لانه كما يحتمل العهد يحتمل الجنس مع اصالته و
للمتوقفين معارضة مقتضى العطف والتعريف مع عدم المرجح
لها والكل ضعيف لان العطف والذي فيقتضي التغاير الذي لا التأكيد
في امثال الظاهر فانما هو يدفع بالاظهر كالذي في التأسيس والذي كان
ظاهر الذي التأكيد والمتماثلان شيء واظهر فظاهر الترجيح
وبطل التوقف واما الذي كان الثاني غير معطوف فاما الذي يكون

نحو صل ركعتين وصل الركعتين

والذي لم يمنع الزيادة في المامور به ... المامقتية ويكون بدون العطف ١٢

يعضد شكرين او معرفين او احدهما معرف والآخر منكر فان كان الاول
منكرا والثاني معرفا فتعيين حمله على التأكيد لظهور اللام في العهدية
خلافا للشهيد فاختار المغايرة وليس ببعيد واما لو كانا منكرين فاختار
السيد والشيخ والمحقق والعلامة في التهذيب والآمدي المغايرة وفي
الاشارات وفاقا للفقير بل هو قوم الاكثر والعلامة في النهاية وبعض
التوقف والوسط اظهر وسط الاظهرية التأكيد واصالة في المقام
مع اصالة البراءة عن وجوب الثاني **البحث السابع** انه اذا تعدد الاوامر
بتعدد الاسباب الشرعية كاسباب الجنابة او نذرا وتحديثا فهل يقتضي تعدد المسببات
والامور بها ام لا فيه خلاف على قولين اصحهما الاول وهو المشهور
ويعبرون عنه بان الاصل عدم التداخل خلافا لجماعة من الاواخر
فاختاروا الثاني ويرده ان الاصول كما يقتضي باشتغال والشك
في الاشتغال بدون التعدد واصالة عدم حصول المامور به الى
الا بالتعدد ويستصحب بحكم السبب الى ان حالة الانفراد والمضاف الى
الى المسبب ورفع الاوامر المتعددة بالتعدد فان الشارع اذا قال لنا
تكلمت بنياة الصلوة فاسجد سجدتي السهو ولو شككت بين
الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو لا يفهم الا التعدد في التعدد بل
الظاهر

الامر بالامر ليس امرا

بل الظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب والمخالف مسبوق بالاجماع فالاصل
تعدد المسببات بتعدد الاسباب الا ما ثبت خلافه بالدليل **الفصل
الثالث** في جملة مما ظن انه من مدلول الامر وجملة من احكام أخر ومنه
ابحاث **البحث الاول** ان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء على الصحيح
الاشهر لانتفاء الدلالات الثلث اما المطابقة والتضمن فظاهر
واما الالتزام فلعدم الملازمة لان الآمر ربما لا يرضى بفعل الثاني
فضلا عن طلبه منه ولانه لولاه لعد قول القائل مر عبدك بان تحرر
تعديا ولعد قول القائل مر فلانا بكذا مع نهيه عن اطاعته تناقضا
ولعد قول القائل وكل فلانا توكيلا والسؤال بامرها باطلا خلافا للحوا
نساري وصاحب المدارك في القوانين فجعلوه امرا والوجوه ضعيفة كما
لتدبر وكونه مفهوما من امر الله ورسوله وفي قول الملك لوزيره قل لفلان
افعل المنع انه من غير قرينة وكون المفهوم في الاخيرين باعتبار ثانيا ومن
ظهور كون الوسط فيهما مبلغا كقوله مر حسنا والمؤمنين وليس
الكلام فيه بل الكلام فيما لو كان مجردا عن القرينة وفرع صاحب
المدارك والخوانساري وفاقا لفخر الاسلام على المسئلة شرعية
عبادة الصبيان وتمرينيتها فالاول على الثاني والثاني على الاول

مقدمة الواجب

وفيه نظر لعدم الملازمة بينهما فانا نختار الشرعية مع اصل النفي
الامر بالامر بالشيء ليس امرا به لوجوه اخر كالنصوص الدالة على توجه الخطاب
اليهم في بعض عباداتهم كالصلوة والصوم والحج من غير مستطيع وامثال
بالفضل ولزوم نظائرها عليهم بجانبه لو خلا عملهم من الثواب وتجويز عادل
مع خصوص الثواب لعمل الاوامر المتعلق بالعبادات مع ان في مشقة الصبي
اكثر بكثير وتتفرع على ذلك صحة دخولهم في الصلوة الواجبة بعد البلوغ
بالوضوء الذي اتوا به قبله على الشرعية وعدمها على التمرينية وصحة اتمام
الصلوة التي بلغ في اثنائها بغير المبطل بقصد الوجوب على القول بلزومه
واستحقاق ما نذر او وقف او وصى لمن صلى او صام يوما او اياما صوما وصلوة
شرعيا على الشرعية وعدمه على التمرينية **البحث الثاني** اختلفوا في ان
الامر بالشيء يستلزم الامر بما لا يتم الا به ام لا على اقوال ثالثها الفرق بين
الشرط الشرعي فيجب وغيره فلا ورابعها الفرق بين السبب وغيره و
الاصح العدم مطلقا وفاقا لجماعة من الافاضل والدلالات الثلث ولزوم
الشيوع والتواتر من صادع الشريعة لو كان واجبا وانه لو استلزم وجوب
الشيء وجوب مقدماته لامتنع التصريح بعدم وجوبها عند وجوب ذلك
الشيء واللازم منتف واللازم باطل لانا نقطع بصحة التصريح بعدم الوجوب

فانه

فانه لو وجب لزم تعدد الوجوب بامر واحد وانتفاء ايجاب غيره من المقدمات كقطع
في الارض لم يكن مشغولا وهذا يدل على ان الامر لا يدل على وجوب المقدمة بضميمة
الى الاصول اللفظية عند المعارض كاصالة البراءة والعدم والاستصحاب فانها
كافية في عدم اثبات الوجوب بل ربما تفيد عدمها كما يثبت عدم حرمة مقدمة
الحرام كما انه سيجيء كما يثبت عدم استحباب مقدمة المستحب وعدم كراهة
مقدمة المكروه وعدم اباحة مقدمة المباح واستدل ايضا لعدم الوجوب

دليل المخالف لعدم الوجوب

بانه لو وجب لزم تعقل الموجب له والتالي باطل لان الامر ربما لا يشعر به مع
انه باطل لانا نقطع بان الآمر الفعل مع الذهول عما يلزم منه ولو وجب
نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق ولترتب الثواب عليها وهو باطل
والصحة قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا
به فيجب مع انه باطل اجماعا والجميع ضعيف لبطلان الاول بان الطلب
قسمان صريح وضمني والاول يحتاج الى الشعور في الامر دون الثاني كما هو
الواقع في المقام مع ان العلم باللازم فيما نحن فيه حاصل اذ لا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وبطلان الثاني بمنع
الملازمة اذ وجوب النية ليس الا في الواجبات الاصلية وبما يقصد به
التعبد دون غيره من الواجبات كالتصدق واداء الامانات او الغرض

بمحض التعبد وتحصل بدون النية وكذلك المقدمة لكون الغرض منها الا الايصال
الى الغير وتحصل بدون النية نعم ترتب الثواب عليها يتوقف على النية
ولا قدح فيه وبطلان الثالث بان التالي مسلم وبطلانه ممنوع
كيف والحج نعد اكثر ثوابا من قرب وبطلان الرابع بان المنقول
عن الكعبي في كلام بعضهم ان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده
لا غير وفي كلام بعضهم ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالوصف
والجواب على التقديرين منع الملازمة اما على الاول فلان اقصى ما لزمه
ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالوصف وهو غير ما ادعاه
الكعبي على هذا التقدير مع انه غير لازم ايضا لان ترك الحرام كثيرا ما
يتوقف الا على الصارف عنه فلا يتوقف على فعل سواء كان مباحا
ام لا ومنه بان صحة منع الملازمة على التقدير الثاني ايضا على انه
لو قيل بعدم توقف ترك الحرام على الضد مطلقا بل على الصارف وانما
هو منافاة الضد ومعاوده المقارنة لكان لبطلان الملازمة اظهر
بل هو الظاهر لان المقدمة انما يتقدم عليه تقدما بالذات و
المباح ليس كذلك بالنسبة الى ترك الحرام فان العلة في تركه هو
وجود الصارف عن فعله وعدم الداعي اليه لا فعل المباح فانه كما هو ثم

الثلثة

احتجاج قائل بوجوب المقدمة

الثلثة متقارنات بالغير واحتج القائلون بالوجوب بوجوه اقواها
انه لولاه لجاز لنا ترکها فان بقي الوجوب ح واجبا فيلزم
التكليف بالمحال والا فيخرج الواجب عن كونه واجبا ولان العقلاء
يذمون تارك المقدمة مطلقا فتكون واجبة والا لما صح الذم مع انا
نقطع بذم تارك الفعل القادر على المقدمة والمتعذر بعدمها وبعدم
ايجاب الامر اياها ولولا فهم وجوبها في الامر لم يذم ولقبل عذره
والاجماع كما حكاه جماعة وضعف الاولين ظاهر لبطلان الاول اولا
بالنقض بصورة الوجوب وثانيا بمنع الملازمة تارة ح بتسليم بقاء
الوجوب ومنع لزوم التكليف بالمحال لان الكلام فيما اذا كان ذو المقدمة
مقدورا والا لم يتعلق التكليف به والمقدور لا يخرج عن المقدورية
بترك مقدمته اختيارا ولئن عرض له الامتناع بالغير فان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار واخرى بتسليم عدم بقاء الوجوب ومنع
خروج الواجب عن كونه واجبا لانه ان اراد وجوبها بذاته الامر
الاول وجب به الوجوب فمنع الملازمة كما هو ظاهر ولئن اراد وجوبها
مطلقا فمسلم لكن لا ينفعك لجواز وجوبها بامر آخر غير ذلك الامر و
بطلان الثاني ايضا بالنقض اولا لان المقدمة لو كانت واجبة لوجب

لئلا يلزم ويعاقب المخالف على ترك كل جزء من المقدمات مع انه
باطل بالضرورة وبالحل ثانيا بان الذم المذكور حقيقة انما هو على
تركه في المقدمة لا المقدمة بل لا يتعقل صحة الذم عرفا على تركها و
اما الاجماع فممنوع ولو سلم تحققه فغير حجة في نحو المقام واحتج
القائل بالثالث على عدم وجوب غير الشرط بعين ما مر للقول
الاول وعلى وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا
والجواب انه لو تم لزم اختيار الوجوب في الشرط مطلقا مع انه ان اراد
بالوجوب الشرطي فمسلم انه لو لم يكن ثابتا لما كان شرطا لكنه غير المتنازع
فيه وان اراد الشرعي فلا يستلزم نفيه صحة الفعل الا صحة كونه مما يتوقف
عليه كما هو المفروض فكيف يكون بدونه صحيحا مع انه يستلزم الشرطية
الوجوب بمعنى المتنازع فيه وللقول الرابع على عدم وجوب غير ا
لسبب ما مر وعلى وجوبه ان وجود المسبب عند وجوب سببه ضروري
وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور فالتكليف
المتعلق بالمسبب ظاهرا متعلق بسببه حقيقة فالواجب حقيقة
هو السبب وان كان في الظاهر وسيلة لما هو سببه وفيه مع انه
لو تم لدل على وجوب المسبب دون السبب وهو خروج عما نحن فيه

احتجاج القائل بوجوب الشرط الشرعي

احتجاج وجوب السبب

لو تم لدل على وجوب السبب خ

فيه لان الوجوب باختيار السبب لا ينافي المقدورية وكذا الامتناع بعدم اختياره
ويتفرع على المسئلة فروع كثيرة منها وجوب غسل الحدود في الوضوء
وفي الغسل المرتب والاجتناب عن الزوجة المشتبهة بالاجنبية ونحوها و
وجوب غسل الثوب كله عند اشتباه النجاسة في اجزائه وغسل الثياب
المحصورة عند اشتباه النجاسة بالنجس منها ووجوب اعادة ثلث
صلوات او خمس عند اشتباه الفائتة ووجوب الغسل والوضوء معا بعد
خروج شيء منه ولم يعلم انه مني او بول مع العلم بالاكتفاء فيهما ووجوب
اخذ الحج البلدي لمن مات وعليه حجة على القول بالوجوب والمتيقن
على العدم وهكذا وقد عد منها الشهيد ره في قواعده وجوب اجرة الكيال
والوزان على البايع في المبيع وعلى المشتري في الثمن ووجوب الاكاف
والحزام والزمام والقتب على الموجر **البحث الثالث** الحق ان
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام بمعنى الترك لا بمعنى الاعم وفاقا
لجماعة وخلافا للسيد وغيره فاختاروا عدم الاقتضاء عن
اصلا وثلثة فاختاروا الاقتضاء بالتضمن لنا على المختار عن ضده
عن الاجماع المحكي في كلام ثلثة ولان الامر لو لم يقتض
النهي عنه لزم الجمع بين المتناقضين وخروج الواجب عن كونه واجبا

فروع مقدمة الواجب

الكيال نسخه بدل

اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد وعدمه

بالالتزام ٢٥

لان الامر قد يكون خاليا عن الضد كيف يكون ناهيا

والامر غير كونه امرا و التوالي باطلة والملازمة ظاهرة لان الامر حقيقة
في الطلب الحتمي الذي يعبّر عنه بالوجوب فلو امر الشارع بشيء وجاز تركه
لزم التوالي كما لا يخفى وللنافين ان الآمر بالشيء قد يكون غافلا عن ضده
ومعه لا يمكن نهيه عنه وانه لو ثبت لزم ان يكون الاوامر الندبية
كذلك مع انها ليست كذلك ولان التكليف بالمحال جائز فيجوز امر
الشارع بالشيء وضده معا وضعف الجميع ظاهر وللمتضمنين ان الامر الدال
على الوجوب وهو مركب من الاذن في الفعل والمنع من الترك والدال على
المركب دال على كل جزء من اجزائه بالتضمن وجوابهم ان الامر مفاده
امر بسيط وهو الطلب الحتمي واما المنع من الترك كترتب الذم والعقاب
فخارج من مدلول الصيغة لغة وعرفا وشرعا بل هما من لوازمه اي ترتب الثانية
او انهما المطلق الامر بدلالة الالتزام العقلي وثانيهما للاوامر الشرعية بدلالة
الكتاب وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا
على انه لا يلزم من كون المنع من الترك جزءا من الوجوب كونه جزءا من معنى
الفعل واما الضد اي الخاص فاختلفوا فيه على اقوال اصحها عدم الاقتضاء
بوجه من الدلالات وفاقا للمعظم لعدم دلالة الامر عليه باحدى الدلالات
اللفظية والعقلية اما المطابقة والتضمن والالتزام بالمعنى الاخص فظاهر

للنافين

للمتضمنين

ولبيان عدم دلالته على ضده الخاص

فظاهر واما الالتزام بالمعنى الاعم فانه لا يلزم من تصور الامر وضده
والنسبة بينهما كون الامر قاصدا لحرمة الضد اذ لا منافاة بين وجوب
الشيء وعدم حرمة ضده اي في الاعتقاد ولا عرفا لان ترك الضد
لا يزيد على كونه مقدمة للواجب وقد عرفت عدم وجوبها مع ان
مجيء ما ذكروا كونه مقدمة واما وجود الضد فعدم كونه مقدمة للترك
اظهر وحج فالاصول كاصالة البراءة والعدم والاباحة والاحتياط
وعدم الدليل لكونها باقية على اصلها وسليمة عن المعارض في نفي
حرمة الضد مضافا الى انه لو ثبت الحرمة لتواتر عن الائمة عليهم السلام
لعموم البلوى بها مع انه لم ينقل اصلا ولو آحادا مع انا نقطع انهم
كانوا عالمين بان كثيرا ممن تشرفوا بخدمتهم عليهم السلام كانوا
تاركين لكثير من الواجبات المضيقة ومع ذلك لم يمنعوهم من
فعل الواجبات في غير آخر وقتها ولا عن فعل النوافل اليومية
وكونها مع انه لو ثبت الاقتضاء لزم المنع في الجميع لفساد و
حرمة الاتيان بها خلافا في الجميع فاختار بعضهم كالشيخ والفاضلين
في المعارج والتهذيب ثبوت الاقتضاء عقلا وبعضهم كالفاضل
ثبوته بالعينية وبعضهم بالالتزام اللفظي وللشيخ البهائي ره توقف

ولهم وجوه ذكرناها مع اجوابها في المفصّل في التنقيح في المصابيح ورسالة
منفردة في المسئلة لم يبق الا شيئها احد ويتفرع عليها فروع كثيرة منها
صحة الصلوة في سعة الوقت وعدمها في غصب في المسجد كما سبّ بلونته وتركها
سواء كان الواحد وضيعا ام لا وارادة الصلوة في هذا المسجد او غيره
ولمن ترك اداء الدين او رد الوديعة مع المطالبة بها واشتغل بالصلوة
مع السعة ولمن في ذمته فائتة او فوائت مع القول بفورية القضاء
ولمن صلى في موضع يخاف فيه الضرر على نفسه او عرضه او ماله وللاجير العامل
المستاجر في عمله مشتغلا مع فوريتها وممن يجب عليه تحصيل الاحكام
الشرعية بالاجتهاد مع المنافاة وعدمه وبطلان الفريضة الموسعة
وعدمه في وقت الكسوفين مع تضيق صلواتهما وحرمة السفر والبيع
الجمعة بعد الاذان مع وجوب الصلوة عينا وهكذا وهل تقيض الامر عدم
الامر بالضد الخاص قولان اقواهما العدم لما تقدم لكن هذا الحكم في الامر
الايجابي واما الندبي فالاصح فيه عدم الاقتضاء مطلقا لا عاما
ولا خاصا لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لا بيّنا بالمعنى الاخص ولا الاعم
لان المدلول الالتزامي للامر الندبي رجحان الفعل مرجوحية الترك خاصة دون
الاضداد الخاصة لكن ليس كل مرجوح مكروها والا لزم ان يكون الصلوة

في البيت ومسجد المحلة والسوق كلها مكروهة لمرجوحيتها بالاضافة الى الصلوة
في مسجد الحرام مع انها مطلوبة بالضرورة **البحث الرابع** اختلفوا في ان
متعلق الاوامر المطلقة الطبايع او الافراد على قولين اصحهما الاول
وفاقا للمشهور وخلافا للعلامة والحاجبي وغيرهما فاختاروا الثاني
لنا انه لا خلاف بين الفريقين في ان المدلول انما هو الطبيعة لا المرة
في حبشاثة والتكرار في الشاذ ولان الاوامر ماخوذة من المصادر
الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء كما ادعى
جماعة السكاكي اجماع اهل العربية عليه وطلب الماهية لا يقتضي الا
طلب فرد كالحدث وانما اختلف في ان المطلوب اولا وبالذات ما هو فمنهم
من صار الى الثاني نظرا الى ان الطبيعة غير موجودة في الخارج فيستحيل طلبها
لان مطلوب الشارع هو ما امكن وجوده في الخارج وما لا يمكن وجوده يستحيل
طلبه للزوم التكليف بالمحال فيلزم ان يكون المطلوب والمتعلق هو الفرد
لانه المتحصل في الخارج ومنهم من صار الى الاول نظرا الى ان الطبيعة موجودة
في الخارج فيصح طلبها وهو الحق كما حققنا مبناه في المصابيح ورسالة اجتماع
الامر والنهي من ان الحق وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيكون هو المتعلق
لوجود المقتضي وعدم المانع فضلا عن الفهم العرفي وانه لولاه لزم المجاز

في تقيض الامر عدم الامر

في الاوامر الندبية عدم الاقتضاء مطلقا

في ان متعلق الاوامر الطبيعة او الافراد

في كل الاوامر بل النواهي مع انه باطل قطعا على ان القائل بالفرد لو
اراد به فردا معينا فهو باطل قطعا لعدم دلالة اللفظ عليه اصلا وان اراد
به فردا غير معين فكر فيما قرر بما زعم انه منشأ الخلاف عدم
التفرقة بين الماهية بشرط لا شيء وبلا شرط وهو ضعيف ويتفرع
على المسئلة جواز اجتماع الامر والنهي في محل واحد على المختار وكون
الفرد مقدمة عليه دون القول الآخر **البحث الخامس** ان الامر بالمركب
سواء كان تركيبه عقليا او خارجيا انما يكون متعلقه المجموع اصالة
فانه المدلول وكلا منه في الاول فاذا تعذر او تعسر منه بعضه هل يسقط
التكليف بغيره ام لا اقوال ثالثها الفرق بين المركب العقلي فالثاني
والخارجي فالاول والتحقيق انه لا خلاف ظاهرا في عدم دلالة الامر
عليه وانما الاختلاف نشأ في الادلة الخارجية والحق هو الثالث لانه
المستفاد من المعتبرة اعني العلويين لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا
يدرك كله لا يترك كله والنبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
فان ظاهر البقاء على تقدير التركيب الخارجي دون العقلي فانه بسيط
متبعض لكن هذا الكلام فيما تعلقت اجزاؤه ولو كان مندوبا بالعموم
العلويين واما ما انفصلت اجزاؤه شرعا او عرفا فالمفهوم منه
كما

هل الامر بالمركب يكون متعلقه المجموع ام لا

المراد بما تعلقت اجزاؤه هو الصلوة وليس المراد اشتغال اجزاؤه بالمرة بل ذو الكل فيما اذا اسقط جزء وبقي البدل مقامه كانتفاء القيام مع العجز وثبوت البدل كالقعود مثلا وهكذا ولكن هذه العبارة غير وافية لاداء المراد فافهم ١٢

عرفا انه هناك خلط بين احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء
والآحاد والآخر متوجه الى ارادة ذلك العدد المخصوص في بين الاعداد
فالاتيان بالبعض من حيث البعضية وخصوص الجزئية لا مانع من انه
يتعلق به النية ويثاب على الخصوصية لكن هذا انما يتعلق بحكم المجموع
كما اذا كان قادرا عليه ومع التعذر فكذلك للاول لان الآخر الامر انما كان
متعلقا بالمجموع فاذا تعذر او تعسر الاتيان بجزء منه فهو كما لو
تعذر او تعسر الاتيان به مطلقا فلا يتقرب لان المتعلق في طرف الطلب
بسيط لا تركيب فيه ولذا لا يقيم شيء مما قرروا منه بان حكم العام اذا
تعذر الاتيان به وقدر على البعض ويتفرع على جميع فروع الكل
منها التبعيض في ستر العورة في الصلوة وغيرها وفيما يحرم النظر اليه
في الغسل والمسح والوضوء مع القطع او التعذر في الاستيعاب وفي
بعض الكف او الكفين فيه او في الغسل او غيرهما وفي القيام في
الصلوة وفي عدد النوافل اليومية وصيام رجب وشعبان
ورمضان وثلثة ايام في كل شهر وايام البيض وعمل ام داود
وتسبيح الزهراء صلوات الله عليها والعفو في اهل شورا وهكذا
البحث السادس انه يمكن ان يتعلق الامر بنفس الفعل مع انه

فيما بعد

وكذا في الحدود ما كان موجبا لضرب العنق بالسيف اذ ينفق السيف مثلا ١٢

يريد ذلك الفعل لكنه لا يتصور امره الا لان العلو والاستعلاء معتبران ولا تحقق
لشيء منهما الا بين شخصين بل لا يكفي ايضا لان فائدة الامر الاعلام ولا
فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه فالآمر لو امر غيره كان يقول و
ليقيم الحق في هذه الدار وهو فيها فلا يدخل نفسه تحت امره والا لكان
عاليا ومستعليا على نفسه وهو باطل على ان المفهوم منه عرفا عدم الدخول
وفيه الكفاية واما لو نقل امر غيره الكلام نفسه او بالكلام فذلك الغير داخل
فيه ان شاء والله اعلم **البحث التاسع** اختلفوا في انه اذا الوجوب المستفاد
من الامر اذا نسخ هل يبقى الجواز او الاستحباب او لا يبقى شيء منهما بل يرجع
الى الحكم الذي كان قبل الامر على اقوال اصحها الاخير لان مدلول الامر
كما تقرر امر بسيط وهو الطلب التام الجازم الذي يعبر عنه بالوجوب
فاذا نسخ لم يبق شيء لان الامر الواحد لا يمكن رفعه وبقاؤه
والا لزم اجتماع النقيضين وهو باطل ولا يكون كتحليل ذلك عند
العقل لان المدار على المحقق في الخارج وهو شيء واحد ولذا لا يصح
فيه اجراء التقسيم والتمسك بقاعدة الميسور لانها لا تجري
في الاجزاء العقلية اما الثاني فلما تقرر واما الاول فلاشتراط بقاء
الموضوع والمركب ينتفي بانتفاء جزء منه وكذا لا يصح ان يقال

مع نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ام لا

لنا بقي بقاؤه بانضمام فصل آخر وهو الاذن في الترك الى ذلك الجنس
اذ مع انتفاء الوجوب لا يبقى جنس حتى ينضم اليه شيء واحتج القائلون
ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز وهو الامر موجود والمعارض وهو النسخ
لا يصلح للمعارضة لان رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه
وضعفه ظاهر كما تقرر وعلى المختار يلزم الرجوع الى الحكم الذي في البراءة
او الاباحة او التحريم بالنظر الى الموارد فان كان في العبادات فيحرم
لكونها تشريعا بدون الاذن او العادات والتلذذات فيكون مباحا
او المعاملات فالاصل فيها عدم الترتب ولم نجد شيئا يتفرع عليه الا
ما حكي المحقق في بعض تعاليقه من ان رفع اليدين كان واجبا في تكبير الافتتاح
ثم نسخ لكنه لم يثبت عندنا نعم هذا الخلاف ما يعبر عنه الفقهاء كثيرا
بقولهم اذا بطل الخصوص هل يبطل العموم ويتفرع عليه فروع كثيرة
كجواز اتمام صلوة الاحتياط اذا ظهر في اثنائها عدم الحاجة اليها وصلوة
الفريضة اذا دخل فيها قبل دخول الوقت بظن معول عليه شرعا وتبين
في اثنائها عدم دخول الوقت وصلوة الميت ونحوها من الواجبات
الكفائية للمسبوق الذي دخل فيها بعد دخول الغير وهو فرغ وصلوة الكسوفين
لو شرع فيها مع الظن ببقاء الوقت فتبين في الاثناء خروجه وتعلق النذر

احتجاج القائل ببقاء الجواز

هل المندوب يجب بالشروع ام لا

اذا تعلق بعين فتلفت قبل وقت التعلق وصحة العقود اذا اشتملت على
شرط نفي لقبل الشرع او من فواتها وجواز صلوة الجمعة بل كل عبادة ارتفع
شرط وجوبه وهكذا البحث الثاني ان المندوب هل يجب بالشروع فيه
قولان اقربهما العدم للاصل ولاصالة البراءة والعدم واستصحاب حالته قبل
على الشروع وعموم انما لكل امرء ما نوى فضلا عن الاجماع كذا في الشرح
والشرايع والنهاية الا الحج وفي ثماني استثنى الحج على انه المنصوص من الندب
نفسه خلافا لابي حنيفة فاختار الوجوب بالشروع وهو ضعيف سواء اراد
به ان الشروع في المندوب يصير سببا لايجابه او ان الشروع فيه يمنع من جواز
قطعه ويوجب الاتمام حتى انه لو قطعه كان اثما لبطلانه بما تر وعدم المستند
له الا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حيث ان لفظ الاعمال للعموم لانه
جمع مضاف فيشمل الاعمال المستحبة والنهي عن الابطال امر بالاتمام وهو
المطلوب وفيه ان الاية غير ناصة لامكان عينه فانها واردة في النهي عن
الشرك والارتداد كما فسرها به جماعة من المفسرين ويشهد به السياق فان
الجملة المتاخرة عنها ظاهرة في التعليل ولا اقل من الاحتمال بل هو المتبادر
التفسير وورد في خبر ثواب الله عما وان ما في العجب في حقه من الحمول
تمسكوا بها على حرمة ابطال الصلوة والصوم الواجبين ونحوها مانع

فان الاية واردة في سورة محمد صلى الله عليه وآله تمامها يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم منه دام ظله

الامر بالاداء لا يقتضي القضاء

مع ان الحمل على ذلك غير ممكن بالنظر الى السياق لما سمعت البحث السابع
ان الامر بالاداء موسعا او مضيقا اي مؤقتا او مؤبدا لا يقتضي فعله بعد وقته
وكذا الامر بالقضاء لا يقتضي فعله في الوقت اما الاول فلعدم دلالة نحو
صم الخميس على صوم غيره بوجه من الدلالات ولان المفهوم منه عرفا ليس الا تكليف
واحد فالزائد منفي بالاصول ولا يقتضي الاختصاص لانه الخميس المقتضية
للامر بهذا الوقت اذ لا اشتراط لان الاحكام الشرعية مبتنية على المصالح
فاذا امرنا الشارع بوقت جاز ان يكون لخصوص الوقت مدخل في
الايجاب فلا يقتضي واما الثاني فلان القضاء اعم من تعلق به
حكمه بالاداء كما مر فلا ملازمة بينهما والعدم ودلالة الامر على الاستلزام لا
مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما كما هو ظاهر خلافا للعلامة رحمه الله في كتب المواقيت
من المنتهى وقوم فاختاروا كون القضاء بالفرض الاول وللسيد فاختاروا
استلزام القضاء للاداء وجعلوا ذلك مسلما يستدلون به على ثبوت الاداء
حيث يجهل امره وتعلق الاولون بان الاقتضى بانه امرنا بالصوم وبتخصيصه
والصوت الثاني لا يفوت الاول والوقت كاجل الدين وانه لو كان بامر
جديد لزم ان يكون اداء والاخرون بانه لا معنى للقضاء الا فعل ما فات
والكل ضعيف لان احراز الاقتضاء مشروط ببقاء الموضوع وهنا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ومفقود والتعدد فرضا ممنوع لان الامر المذكور ليس مركبا في الامرين
بل انه امر بسيط اجمالي يعبر عنه بالمركب والقياس على الدين باطل لان
شغل الذمة فارق والملازمة الاخيرة ممنوعة لان استدراك الفائت
مانع في كونه اداء ولتوقف صدق القضاء على صدق الفوت لا يتوقف
تعلق الحكم عرفا لانه يتحقق بدونه كما لو نام او غفل او سهى احد من صلوة
فيصدق عليه عرفا انها فاتت عنه فيكون اعم ويتفرع على الحكمين
فروع شتى منها قضاء العبادات والحكم والحكم في الاجارة الموقتة و
الوكالة فيما يقبلها من العبادات والعقود والايقاعات لو اتى بالعمل بعد
الوقت او في مكان آخر او على نحو آخر **تنبيه** قد ظهر مما ذكرنا ان
نفي الاداء لا يقتضي نفي القضاء ولا نفي القضاء نفي الاداء كما يظهر
ايضا انه اذا امر بالقضاء او الاعادة لترك شيء في المأمور به او
زيادته يقتضي فساد المأمور به لما هو مأخوذ في مفهوميهما شرعا لان القضاء
استدراك لما فات والاعادة هو الفعل ثانيا للخلل في الاول واما
نفي الاعادة فيدل على الصحة لظهور دلالته عليها شرعا ولعدم اجتماع
نفي الاعادة على الاطلاق مع الفساد وهو عدم موافقة الامر مع بقائه
يلزم الاعادة واسقاط الفاسد خلاف الاصل الظاهر فضلا عن

ظهور

عدم استلزام نفي الاداء نفي القضاء ولا العكس

ظهور اتفاق الاصحاب على فهمهما منه بخلاف نفي القضاء فانه اعم
نعم نفي كل منهما للفعل قضاء ونفاه يقتضيهما **الفصل الرابع** في بيان
انقسام الامر باعتبار الفاعل والفعل والوقت وغيرها الى اقسام و
فيه ابحاث **البحث الاول** في الامر باعتبار الفاعل ينقسم الى عيني
وكفائي لانه ان تعلق بالجميع واحد من المكلفين او بكل واحد منهم
او من صنف منهم بعينه مع عدم سقوطه الا بفعله فهو الاول كالطهارة
والصلوة والزكوة والصوم والحج وما يجب على الشخص خاصة وان تعلق
بالجميع الفعل من الكل او من طائفة مع قطع النظر عن خصوصية الفاعل فهو
الثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجهيز والكفن
والدفن ونحوها ولا ريب في انقسامه ووقوعهما شرعا بل الخلاف
فيهما في ماهية الاول وحقيقته بين المسلمين وانما الخلاف
في الثاني فاختلفوا في متعلق الحكم فيه على اقوال اصحها انه الجميع
بمعنى كل واحد منهم لا المجموع كما عن بعضهم ولا البعض كما اختاره جماعة
لا مبهما كما عن بعضهم ولا معينا عند الله كما عن آخر ولا من قام به الفعل
كما عن ثالث لانه لولاه لما استحق العقاب جميعهم ولما ترتب الاثم
عليهم بأجمعهم مع ان الثاني باطل بالاجماع تحقيقا ونقلا مستفيضا

مبحث واجب عيني وكفائي

فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لانتفاء تأثيم غير المكلف فضلا عن
الاجماع كما في شرح المختصر وثانيه لو لم يجب على الجميع لما صح نية الوجوب من
الجميع مع انه لا خلاف بينهم في الصحة على تقدير المقصود من احكام الكفاية
ذلك بل الخطاب ظاهر في العموم ولزوم المباشرة ولا رافع له الا
سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع وهو اعم لانه لا استبعاد في
سقوط الوجوب عن مكلف بفعل غيره ومنه بان الجواب في حجة
من حجج القائلين بالبعض فانهم احتجوا اولا بان الوجوب لو كان على
الكل لما سقط بفعل البعض وثانيا بانه [illegible] كما يجوز الامر بواحد
مبهم اتفاقا فكذا يجوز امر بعض مبهم فان الاول يصلح مانعا هو الابهام
وقد علم الفائدة وثالثا بانه قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة
ورابعا بان الوجوب ما يستحق تاركه الذم والعقاب وهذا التارك
لا يستحقهما اذا فعله غيره فلا يكون واجبا عليه ويرد على الثاني انه
قياس ومع الفارق لان تأثيم غير المعين لا يعقل بخلاف التأثيم
بغيره وعلى الثالث انه يجب حمله على المسقط جمعا بين الادلة
وعلى الرابع بان هذا المعنى لا الكفائي وتمسك القائل بالمجموع بانه

بانه لو كان واجبا على الجميع لما كان سقط عن الباقين رفعا للطلب
بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد وليس فليس نسخا فلا
سقوط وضعفه ظاهر لان سقوط الحكم لا يلزم ان يكون بالنسخ
بل قد يكون بغيره كزوال علة الوجوب وبطلان ثمرة الوجوب بخلاف
في المتصف بالوجوب خاصة لا فيما يثبت الوجوب بالاجماع وقد اختلف
في عينيته وكفائيته كما زعم بعض الاصحاب معللا بانه على المختار
نقول قبل فعل البعض كان واجبا على الجميع فبعده يستصحب بخلاف
ما لو قيل يكون الوجوب على البعض المبهم فاصل البراءة سالم عن
المعارض فينتفي الوجوب عن الباقي فانه باطل لان الاستصحاب
غير جار في المقام لاشتراطه بثبوت الاستعداد وامكانه للموضوع
وهو مشكوك فاصل البراءة سالم عن المعارض على التقديرين ثم الحق
ان التكليف بالكفائي يتوقف على العلم بتعلق الخطاب ولا عبرة
بالظن والذي يشهد به اعتبار العدل بل العدلين لعدم الدليل
على اعتباره في الموضوعات الخارجية الا انه الاحوط فتولاها
وكذا الحكم في جانب السقوط فانه يتوقف على فعل المكلف او
علمه بفعل الغير ولا يكفي الظن بان الغير قام به او يقوم به في المستقبل

يتوقف الكفائي وكذا على العلم وكذا سقوطه

والذي استند الاول خبار العدل او العدلين بل الاحوط طرحهما وشرط
لسقوط بفعل الغير عليه اتمامه الفعل لاطلاق الامر واصالة بقاء التكليف
فلا يسقط بالشروع وفعل البعض سواء كان قليل او اكثر ويسقط
الوجوب بل المشروعية باتمام البعض للامتثال المقتضي للاجزاء ورفع
الطلب فلا يجب الدخول فيه بعده مطلقا ولو للفضل بل ولا يستحب
لعدم الامر بل يحرم لقصد دخولها لكونه تشريعا محرما بل الورع
جماعتهم وقد بعضهم الفعل قبل بعضهم لا يجوز مع احتمال الاتمام وكذا
يشترط السقوط به مع اسلامه وايمانه وكونه ممن يجب عليه
فلا يكفي فعل الكافر ولا المخالف ولا الصبي والذي قلنا يكون عباداته
شرعية للامتصاص به واطلاق الامر لكن هذا الكلام لو كان الفعل الكفائي
مما اشترط بالقربة واما كالدفن والتكفين وتخليص من غرق فيسقط
مطلقا ولو بفعل الكافر والمجنون ونحوهما. **البحث الثاني** ان الامر
باعتبار الفعل تقسيم الى المعين والمخير لان الشارع قد يطلب بعينه شخصا كان
يقول صل وقد يطلب بطريق التخيير كان يقول صل او زك او صم
والاول المعين والثاني المخير ولا ريب في امكانهما ووقوعهما
وضروب العدة في الثاني يفعل احد افراد المخير واستحقاق العقاب.

بترك

رد على صاحب المعالم ١٢

فلا يصح الاكتفاء برد السلام ولا باداء صلاة الجنازة ونحوه منهم

واجب معين ومخير

بترك الجميع واما الاختلاف في متعلق الحكم فيهما فاختلفوا
في الذي المتعلق في الاول الكلي او الجزئي المطابق له وقد عرفت ان
الحق الاول واما الثاني فاختلفوا فيه على اقوال اصحها ان
الوجوب الكلي المعتبر عنه بالجزئيات لا لكل واحد منها على وجه البدلية
كما اختاره جماعة ولا الجميع ويسقط بفعل البعض كما عن بعضهم
ولا واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيتعين باختياره
ويختلف باختلاف المكلفين كما عن آخر ولا واحد معين لا يختلف
لكنه يسقط به وبالآخر كما عن ثالث لان ذلك هو المتبادر
في الخطابات التخييرية بل قيل ونعم ما قيل انه لا يعقل منها سواه
ولذا لو قال السيد لعبده تعلم الاصول او الفقه وسئل العبد عما
هو الواجب صح عند العقلاء ان يجيب السيد بان الواجب احدهما
لا جميعهما ولا واحد معين واحتج القائلون لوجوب الجميع بدلا
بان اتصاف الافراد بالوجوب يتبادر عرفا وفيه ان الوجوب المفهوم
الكلي الاشراعي خلاف المفهوم العرفي قطعا ولا يخفى ضعفه و
للقول بوجوب الجميع والسقوط بفعل البعض انه لو وجب الكفائي
والذي الواحد لا بعينه غير محقق فلا يجوز ان يكون متعلق التكليف

وذهب الاشاعرة انه احد الامور لا بعينه

هو المعتزلة بعضهم ١٢

وهو ينسب الى الاشاعرة والمعتزلة ايضا ١٢

لانه مجهول ويستحيل فلا تكليف به ولذا الواجب لو كان احدهما لا بعينه
لكان المخير فيه واحدا لا بعينه فان تعدد لزم التخيير بين الواجب
وغيره وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب وهما متنافيان
فاجتماعهما عليها باطل فتعين الذي يكون متعلق الجميع والكل ضعيف
لان الاول قياس [illegible] والثاني مردود بان الواجب [illegible] ممتاز
من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلثة مثلا فيتغير الخصوصي
ويصح اطلاق غير المعين عليه مع انه غير ناقص والثالث مردود
بان الامر الكلي الذي لا يجوز تركه والتخيير انما هو في افراده وليس شيء
منها بواجب لان الشارع لم يوجب واحدا معينا من هذه الخصوصيات
ولذا لو كان يتادى بكل واحد منها الواجب لتضمنه لكل واحد الواجب
الذي هو مفهوم احدها فليس معنى الواجب المخير فيه لان الواجب
التخيير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الذهن بل معناه
الواجب الذي خير في افراده فبطل الملازمة ولو سلم ما اختار
الشق الثاني ولا يحصل كلا في الافراد مما يصلح لان يكون واجبا مخيرا
فيه جايز الترك لكن على سبيل البدل ولا تخيير فيه وللثالث ايضا
المكلف لو اتى بالجميع فان سقط الفرض به لكان واجبا والا سقط

بواحد

مع الفارق ١٢

المطلوب ١٢

الواجب ١٢

بواحد لا بعينه لكان المعين مستندا الى المطلق وهو باطل والا سقط
بالكل والحد لزم اجتماع العلل على معلول واحد فتعين ما قلناه وضعفه
ظاهر لانا نختار الوجه الاخير ونمنع اللازم لان علل الشرع معرفات لا
مؤثرات فيجوز تعددها ولنا رابع انه يجب ان يعلم الآمر الواجب
فيكون معلوما لله تعالى فيكون متعينا عنده وجوابه ظاهر مما مر وثمرة
الخلاف تظهر في المتصف بالوجوب فان بعضهم يجعل الافراد واجبا
وبعضهم يجعل الواجب الكلي الانتزاعي وهو مفهوم احدها وبذلك
يختلف في الاحكام الاولية كاجتماع الامر والنهي وكون الافراد
وجوبها في باب المقدمة وعدمها واما اختلاف الاحكام التعليقية
ففي غاية الظهور **تنبيهات** الاول لو اتى باحد افراد المخير
انقطع الخطاب وحرم الاتيان بغيره بقصد المشروعية على الاصح
الثاني اختلفوا في اتصاف الواجب المخير بالزيادة والنقصان
على اقوال اصحها الفرق بين ما يحصل الزائد والناقص اما بحصول واحد
ولا يتحقق الزيادة تدريجا اولا وعلى الثاني اما لا يعتبر فيه النية
كما في الظهار او يعتبر في القسم الاول لا اشكال في جوازه لان الزائد
فرد للواجب كما الناقص ويتحقق الاشكال بها في دون فرق الا

في التخيير بين الزائد والناقص

لعدم الامر فيكون الاتيان به تشريعا حراما ١٢

كما القصر والتمام ١٢

كما القصر والتمام لان كلا منهما فرد للواجب ١٢

لكن اختيار الاول مستحب لكونه اكمل والقسم الثاني لا يمكن اتصاف
الزائد فيه بالوجوب لانه يتحقق الامتثال بوجوده ناقصا فيقع الزائد
بلا وجوب لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء والقسم الثالث كالاول
فان باشتراط النية يتحقق الامتياز بينهما فان نوى الزائد لا
يتحقق الامتثال بالناقص ولو عكس فبالعكس ومن فروع التخيير في التسبيحات
في الركوع والسجود والركعتين الاخيرتين والمسح والقصر والاتمام
الثالث انه لا خلاف بل لا اشكال في اتصاف احد افراد المخير [illegible]
بزيادة الثواب او نقصانه كما هو ظاهر وانما الخلاف والاشكال في اتصاف احدها
بالاستحباب فانكره بعضهم كصاحب المدارك نظرا الى عدم امكان تعلق الاستحباب
بشيء من افراد الواجب التخييري وجوزه المعظم وهو الاقوم بناء على ما هو الحق
من جواز اجتماع الاحكام المتضادة باختلاف الحيثيات فلو قلنا بكون الواجب
التخييري هو الكلي امكن استحباب احد الافراد عينا فيستحب اختياره ويجوز
تركه ولم يتصف بالوجوب شرعا بل او شرطا ولو قلنا بكونه كل واحد على
وجه البدلية لا يمكن الاجتماع بكون الاستحباب بنفسه والوجوب بلا ملاحظة
القيد فلا منافاة اصلا ومن فروعه الاستنجاء بالماء مع التخيير بينه وبين
الاحجار وصلوة الجمعة على القول بالتخيير **البحث الثالث** ان الامر باعتبار
الزمان

في ان الواجب المخير هل يتصف احد افراده بالاستحباب ام لا

الزمان اما ان يكون مطلقا او مقيدا ويعبر عن الاول بغير الموقت وعن
الثاني بالموقت وهو اما ان زمانه مساو للفعل او زائد عليه والاول يسمى
مضيقا والثاني موسعا ولا كلام في الاول في عدم جواز كون زمانه
الفعل اقل منه الا من يجوز التكليف بما لا يطاق وهو باطل وليس منه ادراك
ركعة في الوقت فان المقصود منه ليس ايقاع اربع ركعات في زمان
ركعة وفاقا وضرورة بل المقصود منه سببية لتعلق الوجوب وتعلقه
ما بعد الوقت لا بعينه وانما الكلام في الثاني فالحق فيه ان الكل
وقت للفعل كما عليه المعظم لا اوله وبعده قضاء كما اختاره بعض
الشافعية ولا آخره وقبله نفل كما اختاره بعض الحنفية ولا موسع على
ما عليه الكرخي بل الواجب احد الافعال التي المتمايزة بالوقت
لاطلاق الامر من غير تقييد وعدم الاثم في التاخير والحاق
الصلوة قبل الوقت واختصاص الامر في الكل المراد به اما تطبيق
الفعل على مجموع الزمان او تكراره فيه او ايقاعه في جزء منه و
بطلان الاولين وفاقا تعين الاخير وللباقين وجوه ضعيفة
ذكرناها في المصابيح **تنبيهات الاول** ان جماعة كالشهيدين
والشيخ والقاضي والبهائي وغيرهم اوجبوا العزم على الفعل بدلا عنه

في الموسع والمضيق

مبني على القول بكونه اول الزمان وقتا فقط [illegible]

ذات العزم ليس بواجب

الى الضيق والاظهر العدم وفاقا للمعظم للاصل وعدم الدليل
وخلو ادلة الموقتات عنه مع ظهور الحاجة وكون المقام مقام البيان
بل خلو الخطب والمواعظ بأسرها عنه مع قضاء العادة في مثله بالتواتر
فضلا عن عدم دلالة الامر عليه بوجه من الوجوه واستدل البعض بانه
لولا تساوي الصلوة في جميع الاجزاء المعتبرة سقط التكليف به وان
لم يكن بدلا وبانه لو وجب في الوسط لزم تحقق البدل للمبدل او
لزم سقوطه في الاول وضعفهما ظاهر واحتج المخالف بان تارك
الفعل في الحال مع عدم العزم عليه في الغابر معرض عن الامر والاعراض
عنه حرام وترك الحرام واجب وهو اما بالفعل او ببدله وهو
العزم اجماعا وكلتو تركهما في بدايته الجماعة ولا اثم فيخرج عن الوجوب
وبلزوم ثبوته قبل الوقت وفيه وبان العزم على ترك الواجب
عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب حرام
فيجب العزم على فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف من احد
العزمين بحيث يمتنع احدهما وجب الآخر وبانه لو جاز ترك الفعل
في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب
فلا بد من ايجاب البدل للتمييز وليس غير العزم اجماعا والكل ضعيف

الثاني انه لا يشترط جواز التأخير بالعلم بالبقاء بل الظن كاف
لقيامه مقام العلم فيما لا يمكن تحصيله فيه اجماعا تحقيقا ونقلا
عن جماعة فلو ظن بالموت في جزء من الوقت او بعدم التمكن
من الفعل فيه وجب تقديمه لتوقف الامتثال والاطاعة عليه فضلا
عن استفاضة نقل الاتفاق على العصيان بتركه وتأخيره ولو
ظهر خلاف ظنه ففي العصيان اشكال والاصح عدمه وهو اداء
لبقاء الوقت وكون الاعتقاد مرآة لا موضوعا والا في حكمه
فبانكشاف فساده يرتفع حكمه وجعله القاضي قضاء وهو فاسد
ولو مات المكلف في اثناء الوقت مع ظن السلامة مجاوزة
لم يعص وفرق الحاجبي والعضدي بان ما كان وقته العمر وما يكون
محدودا بالعصيان في الاول دون الثاني تحكم

البحث الرابع انه الواجب ينقسم باعتبار المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي
والغيري لان ما تعلق به الامر في الشريعة قد يكون مصلحته في نفسه
ومطلوبا لذاته لا لغيره وهذا يسمى بالواجب النفسي كالصلوة
والصوم والحج وقد يكون مصلحته في غيره ومطلوبا لاجله وهذا
يسمى بالواجب الغيري كالوضوء والغسل على الاصح وقد يجتمع

في بيان الواجب النفسي والغيري

فيه الامران كالكلام فانه مطلوب لذاته ولغيره **البحث الخامس** ان
الواجب ينقسم باعتبار تقيده وعدمه الى مطلق ومقيد لان الواجب ان كان الذي
يكون وجوبه مشروطا بشيء ام لا فان كان كالزكوة المشروط وجوبها
بالنصاب والحج المشروط بالاستطاعة يسمى واجبا مقيدا وان الذي
لم يكن كالصلوة الواجبة في حالتي الطهارة والحدث الا ان صحتها
مشروط بالطهارة يسمى مطلقا **الفصل الخامس** في الامر بالفعل بل
بل مطلق التكليف لكن الشروط الى التكليف والمكلف والمكلف
به والامر وفيه ابحاث **البحث الاول** فيما يتعلق بالمكلف اعلم انه
يعتبر فيه انتفاء القبيح عليه والعلم بصفات الفعل حسنا وقبحا لئلا
يأمر باجتناب الواجب والمندوب وارتكاب القبيح والعلم بان
المامور متمكن من الفعل بتمكين العبد من المامور به بخلق القدرة والآلات
المفتقرة بها في امتثاله من العلوم وغيرها والذي يقصد بالتكليف ايصال
الثواب الى المكلف لان الغرض من التكليف انما هو التعريض للمنافع
ولا يتم الا بذلك والذي يعلم انه سيفعله به لا محالة الذي امتثل وزاد
الطوسي في التجريد العلم بقدر المستحق عليه من الثواب والعلامة
في التهذيب كون الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا
او ندبا

وجب مطلق ومقيد
ترجع ٣
شرايط المكلف
انتفاء القبيح
والعلم بصفات الفعل
والعلم بصفة المامور
وتمكنه وتمكين العبد
وقصد ايصال الثواب
والعلم بانه سيفعله
وزاد شرطين

او ندبا واستحقاق الثواب على ترك الفعل مع الكل ضعيف كما حققناه
في المصابيح **البحث الثاني** فيما يتعلق بالمكلف فيعتبر فيه الوجود عند
الامامية لان تكليف المعدوم سفه وقبيح بالضرورة والقدرة على
الفعل والترك لبطلان التكليف بما لا يطاق كما يأتي والعقل
فلا يصح تكليف المجنون للزوم السفه والعبث والقبح والتكليف
بما لا يطاق وكلاهما محال بالضرورة عند العقل فضلا عن الشرع
والعلم بالمكلف به او امكان العلم به فلا يصح تكليف في الايام
الخطاب قبل فهمه والاختيار فلا يجوز تكليف المكره الجاي بالع
اعدام الذي يبلغ الاكراه حد الالجاء والامتياز وصحة الخطاب فيه
لا يكون خاطيا فانه غير مكلف والبلوغ بالنصوص والاجماع بل
الضرورة في الاكثر وعدمه هذه في الاوهن كما يأتي الاخبارية
والقاشاني والبحراني تبعا لجمهور الحنفية والكفر اني حصول الشرائط
الشرعية كالاسلام والايمان شرطا في جواز التكليف ولذا جعلوا
الكفار غير مكلفين بالفروع وهو ضعيف بل الحق وفاقا لاكثر
اصحابنا والمعتزلة واكثر الاشاعرة الذي هو لهما ليس شرطا في
التكليف والكفار مكلفون بالفروع كالاصول للاصول كاصحابنا

الفصل ٢

شرايط المكلف
الوجود
والعقل
والعلم بالمكلف به
والاختيار
والامتياز
وصحة القصد
والبلوغ
والاسلام
والايمان
شرطان
للصحة

مع عدم التقييد

عدم الشرطية والاختصاص وعدم الدليل والعمومات والاطلاقات
الواردة كتابا وسنة على وجوب العبادات بالعموم والاجماعات المتواترة
المنقولة على كون الكفار مكلفين بالفروع وخصوص الآيات الدالة
بالخصوص كقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقوله تعالى ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين الآية وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن
كذب وتولى ولا فرق بينهم تحت الشرع فكذا الامر وما احتجوا به
الكفار لو وجبت العبادات عليهم فاما حال الكفر او بعده والاول
باطل لامتناعها منهم حينئذ وكذا الثاني لسقوطها منهم البحث
الثالث فيما يتعلق بالمكلف به يعتبر فيه عندنا الامكان الذاتي
لان التكليف بالمحال غير جائز بالكتاب والسنة والاجماع والعقل
لكونه سفها وقبيحا وظلما وصحة صدوره من المكلف اذ لا تاثير
لصحة الفعل من شخص في صحة تكليف غيره به مع امتناعه من ذلك الغير
لانه بالنسبة الى من لا يصح صدوره منه جار مجرى المستحيل كالصلوة
قائما بالنسبة الى الزمن وصحته منه على جهة الاختيار فان الالجاء
ينافي التكليف وان يكون حسنا لقبح التكليف بالقبيح صحيح
وان يشتمل على وصف زائد على حسنه تقتضي رجحان وجوده

بان يكون

شرائط المكلف به
الامكان الذاتي
وصحة صدوره منه
والاختيار
والحسن
والاشتمال على وصف زائد

بان يكون فرضا او نفلا وان يشتمل الواجب على وجه يقتضي وجوبه اذ لا
وجه لوجوبه لقبح ايجابه وكبر لمحرز بين القبيح وتقبيح الحسن البحث
الرابع فيما يتعلق بنفس التكليف يعتبر في حسنه وصحته تقدمه على وقت
الفعل بحيث يتم الغرض في الامر بذلك التقدم والا يكون واردا على
وجه فيه مفسدة للامر والمامور او غيرهما ويكفي في مقدار التقديم
ما يتمكن فيه من الفعل وما زاد يتوقف على مصلحة زائدة ولا يشترط تمكن
المامور من الفعل اذ صح علمه في حال الامر المتقدم الى حين الفعل اذ لا
توقف لانتفاء في حال التكليف به فيصح امر العاجز اذا علم الله
تعالى انه يتمكن حال الفعل وهل يصح تقديم التكليف مع عجز المكلف
عن الاتيان الحق نعم اذا اقتضى التقدم مصلحة لبعض المكلفين او
للعاجز في بعض الوجوه وهل يشترط في صحة صدور الامر بالفعل
المشروط علم الامر بوجود الشرط في المامور او يصح الامر منه مع العلم
بانتفاء الشرط قلنا لا خلاف في الصحة لو كان الآمر جاهلا بالانتفاء
سواء كان المامور جاهلا او عالما وانما الخلاف في الصحة مع علم
الامر بانتفاء الشرط سواء كان المامور جاهلا او عالما والحق فيه
وفاقا للاصحاب العدم لكونه سفها وقبيحا بل غير معقول خلافا للجمهور

وجه الوجوب

فيما يتعلق بالتكليف

بالمامور به بذلك التقدم فيعلم المامور وبيانه بجميع مقدماته الى حين وقت المامور به والا فلا يمكن الاتيان ١٢

الامر والمامور فاضافة المصدر الى الفاعل ١٢

هل يشترط علم الامر بوجود الشرط في فعل المشروط

العامة بجوزوه والبعض آخر فافرطوا جوزه مع علم الآمر المامور بانتفاء
الشرط لليقين وضعفه ظاهر ويتفرع عليه عدم لزوم القضاء اذا
دخل وقت الصلوة وجن او حاضت المرءة قبل مضي زمان يسع
الصلوة الا اذا زال العذر آخر الوقت بقدر يمكن له الصلوة
ولو مضطرا او عدم وجوب الحج على الشافعي اذا ترك الخروج في
الموسم وتلف ماله او مات قبل شهر ذي الحجة وعدم نقض
التيمم لو وجد الماء ثم تلف قبل التمكن من الاستعمال وجعل غير واحد
من الاصحاب من فروع المسئلة سقوط الكفارة وعدمه عن من
افطر في شهر رمضان ثم مرض في ذلك اليوم او حصل سفر آخر
من سفر او حيض وفيه نظر **الفصل السادس** في النهي وفيه ابحاث
البحث الاول انه لا خلاف في ان النهي حقيقة في القول المخصوص
الذي ينبغي ان يعرف بانه القول الدال بهيئته على طلب الترك بالعلو
والاستعلاء فطلب ترك الفعل بالاشارة ونحوها ليس نهيا
لصحة السلب وتبادر الغير وظهور الاتفاق وكذا نحو اترك او كف
مما كان صورته كالامر ومعناه كالنهي فان المدار على الهيئة مع
صحة السلب وتبادر الغير ونفي اهل اللغة خلافا لبعض الاجلة المعاصرين
فجعل

لانه طلب الفعل من حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال وينهى من حيث انه آلة لملاحظة فعل آخر وهو الزنا

فجعل الاشارة ونحوها نهيا وللعميدي فجعل نحو اترك نهيا وللمحقق
الثالث فجعل الامرين نهيا والجميع ضعيف **البحث الثاني** الحق ان
مادة النهي حقيقة في التحريم خاصة للتبادر وصحة السلب عن
العاري عن التحريم وترتب الذم عرفا على المخالفة اذا صدر ممن
تجب طاعته عقلا او شرعا وتحقق المخالفة بالفعل وسيرة ارباب
باب المكالمات في ذلك وبالاصالة عدم النقل ثم الشرع والعرف
خلافا للشرذمة القليلة وسطه والشيطان فجعلوه حقيقة في الكراهة ايضا
وهو ضعيف **البحث الثالث** لا خلاف في ان صيغة النهي تستعمل في معان
وانما اختلفوا في الحقيقة منها على اقوال اصحها انه التحريم كما عليه
سائر المحققين الفريقين للتبادر وترتب الذم على المخالفة
وصدقها بارتكاب الفعل عرفا واحتج جماعة اهل البيت
لصيغة النهي على التحريم كما ورد في النصوص واجماع الصحابة
حيث تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف منهم احد
والآيات العديدة كقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وربما
اورد عليها بوجوه اجبنا عنها في ساير الاقوال في المناهج

بيان صيغة النهي

في أن النهي يدل على الدوام أم لا

البحث الرابع الحق أن صيغة النهي تدل على الدوام وفاقاً لجل العلماء
الأعلام للتبادر وصدق المنهي عنه بأي فرد من أفراده وترتب الذم على
الموجد لأي فرد كما أفاده السيد عميد الدين في شرح التهذيب مثلاً فإذا نهى السيد عبده مع
تمكنه من إيقاع الفعل فيه ثم فعل لعدّ في العرف عاصياً وذمّته العقلاء
بحيث لو اعتذر بعد طلب المدة المذكورة لم يقبل منه ولأن النهي
نقيض طلب الترك في أوضح المصادر وهو ماهية الفعل عن الوجود
ولا يتحقق إلا بعدم أي فرد من أفرادها عن الوجود ولصح الاستفهام
عن الدوام وعدمه مضافاً إلى احتجاج السلف على الدوام بمجرد النهي
من غير نكير خلافاً للشيخ فاختار إفادته المرة تعويلاً على أن المنهي عنه
صحيح في الشرع إلى ما يقتضيه الفور وما بعد ذلك من الأوقات إلا بالعلم
لأن الفعل فيها صحيح بل يحتاج إلى دليل وضعفه ظاهر لثبوت الدليل
كما بيناه وللسيد فاشتركه بينهما لفظياً لأصالة الحقيقة وضعفه
معلوم والجماعة منهم العلامة في التهذيب فنفوا دلالته على الدوام
لا بالوضع الاشتراك المعنوي وصحة تقييده بالدوام وعدمه من غير
تكرار ولا نقض ولأن قول الطبيب لا تأكل وقول السيد لا تشتر
اللحم لا يقتضيه وأنه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك عنه

عنه فإن

فإن الحائض نهيت عن الصلاة والصوم ولا دوام والكل ضعيف
لبطلان الأوليين بأنهما من الأصول التقييدية فيحمل على ما علم
خلافه بدليل آخر وقد ظهر في المقام كون النهي موضوعاً للدوام
بحيث لو قيد بخلافه يكون التقييد قرينة المجاز وحيث قيد
بما يوافقه يكون تأكيداً فإن التصريح بما علم ضمناً شائع وسنة
بأن لبطلان الثالث فإن قرينة التوقيت قائمة في المنهيين
المذكورين وأما الرابع فالملازمة فيه ممنوعة مع أن الكلام
في النهي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض ومع ذلك عام لجميع
أوقاته وليس في ذلك إلا الدوام فإنه في كل شيء بحسبه لأن
مطلق مطلق ولأن مقيد مقيد **تنبيهات الأول** النهي يدل على
القول بكونه للدوام كما هو المختار على الفور لأن الدوام
يستلزمه ومن نفى الدوام نفاه **الثاني** أن النهي إذا استعمل
في الكراهة لا يختلف دلالته على الدوام **الثالث** أنه لو دار
النهي بين حمله على التحريم من دون تكرار أو على الكراهة مع
التكرار فالأصل الأول لكونه أقرب **البحث الخامس** الحق
أن النهي بما هو نهي لا يدل لغة ولا عرفاً ولا شرعاً على فساد

الكشف

دوام ٣



في ان النهي يدل على الفساد

واما بحسب اعتبار تعلقه فان كان عبادة دل على الفساد لغة وشرعا
والّا كان معاملة لم يدل على الفساد اصلا اما الاول فلان مدلول
النهي طلب الترك على وجه الحتم واللزوم المعبر عنه بالتحريم والفساد
ليس عينه ولا جزءه ولا لازمه واما الثاني فلوجوه الاول
لان العبادة المنهي عنها لا يكون مأمورا بها لا على وجه العموم
ولا على وجه الخصوص واذا لم تكن كذلك لم تكن صحيحة اما الاول
فلان الامر يقتضي كون متعلقه مصلحة ومرادا والنهي يقتضي كون متعلقه
مفسدة غير مراد وهما متضادان فلو تعلق الامر عموما والنهي
خصوصا لزم الحكم ببطلان احدهما ولا ريب ان الحكم ببطلان
العام اولى واما الثاني فلان الصحة في العبادات اما موافقة
الامر او سقوط القضاء وشيء منهما لا يجتمع مع كون الشيء منهيا
عنه واذا لم تكن صحيحة فتكون فاسدة لعدم الواسطة
الثاني لان العبادة اذا تعلق بها الامر فمفاده مطلوبية
فعلها واذا تعلق بها النهي فمفاده مطلوبية تركها فلا
يمكن اجتماعهما في شيء واحد للزوم اجتماع الضدين فلو تعلق
الامر بشيء عموما والنهي خصوصا لزم الحكم ببطلان احدهما ولا ريب
لان الاول

لان الاول اولى فاذا ارتفع الامر وبقي النهي فمفاده مطلوبية الترك
وعدم موافقته للشرع وامره وليس في ذلك الا معنى الفساد الثالث
انه لو تعلق الامر بشيء عموما والنهي خصوصا كما اذا قال المولى لعبده
اكرم عالما ولا تكرم زيدا فالمتبادر منه في العرف التخصيص قطعا فيلزم
حمل كلام الشارع عليه ايضا لكونه بلسان القوم وقد قال الله تعالى
ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وليس ذلك الا معنى
الفساد واما الثالث فلانه لا استبعاد في ان يقول الشارع لا تبع
وقت النداء وان بعت ملكت الثمن ولانه لو دل على الفساد في
المعاملات لدل اما بمنطوقه او بمفهومه والقسمان باطلان اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانفكاكه عنه في التصور والمقتضي للصحة موجود
والمانع مفقود وهل يدل النهي على الصحة قولان اصحهما العدم لعدم
الدلالة عليها بوجه من الوجوه ولقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام
اقرائك البحث السادس اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي
في شيء واحد اذا كانت النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه كان
يقال صلّ ولا تغصب على قولين اصحهما الجواز لان متعلق الاحكام
الطبايع على الاصح فمتعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي

في جواز اجتماع الامر والنهي

طبيعة الغضب وقد اوعد بها المكلف بسوء اختياره في شخص واحد
فيسقط الامر في الجملة ويصير معاقبا في الجملة اخرى ولا يلزم في ذلك قبح
على الامر لتغاير المتعلقين ولان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب
ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاط العبد في ذلك المكان
فانه لقطع انه مطيع للعمل بمقتضى الامر وعاص لارتكاب المنهي عنه
خلافا للمشهور فلم يجوزوا الاجتماع وهو ضعيف كما حققناه في كتاب
المبسوط بل كتبنا في تلك المسئلة والمسئلة التي قبلها رسالة منفردة
لم يسبق الى مثلها احد البحث السابع انه لا اشكال بل لا خلاف ظاهرا
في ان المدلول في النهي انما هو الترك وانما الخلاف في ان المطلوب
هل هو الكف او غيرهما على اقوال اصحها الاول للتبادر وصدق
الامتثال والاطاعة بمجرد ترك العبد المنهي عنه وعدم ترتب
الذم على ترك الكف عرفا مع انه لو كان المطلوب نفسه العقد او تركه
مع انه لا مانع من حمل اللفظ على الترك الا ما تخيله الخصم من ان النهي
تكليف وهو لا يتعلق الا بما كان مقدورا للمكلف والعدم
الاصلي لا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر والعدم
نفي محض سابق يستحيل اسناده الى القدرة لاشاع تحصيل الحاصل
فنقول

بحث الترك كف او عدم الفعل او فعل الضد

فنقول الذي يكون المطلوب امرا ثبوتيا وهو الكف كما هو مختار العلامة
في التهذيب والحاجبي والعضدي وغيرهما او فعل الضد كما هو مختار
السبزواري والفخر الرازي والاصفهاني وهو مدفوع بان اثر القدرة
ليس نفس العدم الثابت بل استمراره وهو امر مقدور للمكلف
اذ له ان لا يأتي بالفعل فيحصل العدم مستمرا وله ان يأتي به فيزيل
استمراره لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية
فلو لم يكن احدهما مقدورا لكان اما ايجابا او ممتنعا لا مقدورا
مع انه يرد على القائلين بالاخير انه لو تعذر الحقيقة باعتقادهم لزم
الحمل على اقرب المجازات وهو الكف لا فعل الضد البحث
الثامن في ان المكلف اذا امكنه خلوه في كل فعل عما يستحق على القول
ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر امكن قبح الجميع فجاز
النهي عن جميع افعاله والذي لم يمكنه خلوه عن الجميع امتنع قبح الجميع
فلا يجوز النهي عنها ويتفرع عليه لزوم ترك جميع الافعال
على المحبوس في الدار المغصوبة وقبح جميع افعاله
ووجه حسنها على آخر له انه يخرج من الدار المغصوبة فانه لو
قصد التصرف كان قبيحا وان قصد التخلص كان حسنا [illegible]

بحث النهي هل يجوز تعلقه بجميع افعاله ام لا

حكم النذر عما تجزى

والشيء قد يكون مقصودا معه فيجب الترك عنه كذلك وقد يكون مقصودا
مع وجود الآخر كلطف احد الاختين فيصح الترك عنه جميعا وقد
يكون مقصودا بشرط عدم الآخر وكذا الآخر كما في بيع المملوكة ووطي
ولدها الصغير وبالعكس فيصح الترك عن احدهما عند عدم الآخر لكنهما
انما يصحان في المختلفين الذين يمكن اجتماعهما دون الضدين ونحوهما
البحث التاسع ان النذر او التعلق بما يتجزى لا يتحقق الانتهاء عنه
بترك البعض على الاصح لان المتبادر لا يصدق بترك البعض
عرفا فانه لو حلف احد مثلا ان لا ياكل رغيفا او علق الظهار
به لم يحنث باكل البعض ولم يقع الظهار بل يتوقف باستيفاء الكل
الماهية المركبة تنعدم بعدم جزء منها **المقصد الرابع** في العام والخاص
وفيه مقدمة وفصول **اما المقدمة** فالعام عرف بوجوه زعم جملة
من الفحول ان احسنها تعريف شيخنا البهائي في الزبدة من انه اللفظ
الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته فاحترز بالموضوع
للدلالة عن نحو المثنى والجمع المنكر والمعهود واسم العدد والجملة
لانها والفهم لزمت الاستغراق تبعا وضمنا الا انها لم توضع
للدلالة عليه وادخل بقوله اجزائه او جزئياته نحو الرجل والرجال

والحق

توقف العام

فرق العام والمطلق

جريان العموم في عوارض الالفاظ والمعاني

والحق انه باطل لانتقاضه طردا بالالفاظ الموضوعة للعموم قبل استعمالها
فيه وكذا بها حين استعمالها في الخصوص مجازا وعكسا باللفظ المستعمل
في العموم مجازا وبمطلق الالفاظ حين استعمالها فيه على القول بوضعها
للخصوص مع ان التعميم بين الاجزاء والجزئيات مستدرك لان
الحق كون العام لاستغراق الجزئيات مطلقا كما ان التعميم في قوله
اجزائه او جزئياته غير ظاهر المرجع وانحصر تقابل العام [شمولها لماهيتها — uncertain reading]
المرتب ثم التحليل الا قليلا والفرق بينه وبين المطلق ان المطلق اما دال
على الماهية من حيث هي هي بلا تقييد وحدة ولا تعدد او على الفرد
الغير المعين والعام يدل على الماهية باعتبار تكثرها في ضمن جميع
افرادها والحق ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني معا بالاشتراك
المعنوي بينهما لا اللفظي كما نقل البعد عنه الشيخ والمحقق واختاره قوم
ولا انه يكون من عوارض الالفاظ خاصة حتى يكون حقيقة فيها
ومجازا في المعاني لاولوية الاول من الاخيرين وعدم صحة سلب
العموم منهما وصراحة كلام جمع من اللغويين بكونه حقيقة فيهما
فتبادر الالفاظ وسبق الذهن اليها ثم ولو سلم فاطلاقه تأكد
في الالسنة بالاصطلاح **الفصل الاول** في العام وفيه مباحث

البحث الأول الحق أن للعموم صيغاً تخصه كتب لو استعملت في الخصوص كانت مجازاً خلافاً للسيد في اختيار الاشتراك بينهما ولقوم جعلوها حقيقة في الخصوص ومجازاً في العموم وللقاضي فتوقف لنا تبادر العموم عرفاً في الكل والجميع والجمع المعرف أو المضاف وفي المثنى ... والنكرة المنفية واطراد صحة الاستثناء منها عرفاً فيكون حقيقة فيه عرفاً وبأصالة عدم النقل يثبت لغة فتكون مجازاً في الخصوص فضلاً عن أولويته في اللفظ وعدم إمكان المعنوي معنا فالاحتجاج السلف من الأئمة والصحابة والعلماء قديماً وحديثاً بتلك الصيغ ونحوها مطلقاً أو نصاً على العموم من غير نكير فيكون إجماعهم حجة وصحة المؤاخذة والتقبيح وصدق المخالفة عرفاً على العبد المكلف بتلك الصيغ لو كان قال المولى من دخل داري فلا تكرمه أو أكرمه إلا واحداً وكذا ذلك في حكم مع أنه لا يصح منها إلا مع العموم وقصة ابن الزبعرى وتكذيب عثمان قول لبيد والاتفاق على لزوم الحنث لمن حلف أن لا يضرب أحداً لو ضرب أي أحد كان وعلى أن قول القائل من رد ضالتي أو عبدي فله درهم عام بالنظر إلى كل أحد وعلى أن قول القائل من دخل داري فهو حر أو طالق يعم

العبيد

الاشتراك ١٢

فضلاً عن أولوية المجاز من الاشتراك اللفظي وعدم ... المعنوي ... من المجاز ١٢

يقول بدر

والسيد وأمثاله وتناقض النكرة المنفية والمثبتة الجزئية ثابت ولا يتم إلا بإفادة النكرة العموم لأن نقيض الموجبة الجزئية كلية ولأنه لو لم يكن الكل للعموم لما ناقض كل إنسان ... ما قام كل إنسان الدال على الجزء ولا يتم إذا اعتبروا في العموم التوهم ... الصيغ فضلاً عن الإجماع المحقق في الأزمنة والأمكنة على كون الصيغ المتنازع فيها حقائق في العموم شرعاً وفيه الكفاية مع أن العرف واللغة يلحقان به بضميمة أصالة عدم النقل وللسيد على الاشتراك أنها تستعمل وحسن الاستفهام وضعفهما ظاهر لذلك الأول أعم فإنه كما يوجد مع الحقيقة يوجد مع المجاز فكيف يصح الاستدلال به على الحقيقة ولا سيما مع استلزام المجاز أولويته وثبوت الوضع للعموم بوجوه كما سمعت والثاني ممنوع ولو سلم فإنما هو لأنه ربما كان لتحصيل العلم وقوة الظن ورفع الشك إلى أصل باعتبار احتمال سهو المتكلم أو غلطه أو إرادته به التجوز ولا سيما هنا لشيوع استعمال العام في الخاص حتى قيل ما من عام إلا وقد خص وللآخرين وجوه ضعيفة أوردناها في المصابيح مع جوابها **البحث الثاني** في الصيغ المفيدة للعموم لغة ثم هو وفاقاً أو في حكمه وهي كثيرة

منها لفظ كل وجميع فانهما موضوعتان ومفيدتان للعموم سواء كانتا للتأكيد ام لا للاخبار شائعة في المحصول بطريق الضرورة والبداهة والتبادر وصحة الاستثناء منهما وتقابلهما عرفا للبعض وحسن الذم والعقاب على العبد لو امره المولى باعطاء كل من دخل الدار او جميعهم فاكتفى العبد باعطاء بعضهم وليس ذلك الا لافادة العموم فضلا عن بعض ما تقدم **ومنها** الدائمة والقاطبة والكافة والابد والابد الابدي والدوام والسرمد والاستمرار والاستغراق ودهر الداهرين والمعشر والمعاشر وقط لما مضى من الزمان في النفي وعوض وعوض لما ايضين للمستقبل من الزمان في النفي ايضا فان الجميع يفيد الاستغراق بلا خلاف للتبادر وصحة الاستثناء وغيرهما مما قدم **ومنها** من وما واي والى زائية فانها تفيد العموم ح بلا اشكال للتبادر وصحة الاستثناء وغيرهما بل قال الفخر الرازي انا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل وجميع ومن وما واي في الاستفهام والمجازات للعموم قلت وفي الاستفهامية منها والذي اخترنا العموم ليقضي في المصابيح وفاقا للمشهور الا انه الآن مشكوك عندي بل الظاهر عدمه ومنها

الاطراد

ومنها متى وحيث واين وكيف واذ الشرطية اذا اتصلت بها منها ما ومهما وايان واذ ما والذي فقلنا باسميتها وكم الاستفهامية فانها تفيد العموم بلا خلاف بين القائلين بوضع صيغ للعموم كما هو ظاهر الشهيد الثاني في التمهيد وهو الاصح للتبادر وصحة الاستثناء واستثناء اكثر فرد واحد فضلا عن احتجاج الائمة والصحابة كما حكاه بعض الاجلة **ومنها** الجمع المضاف والمعرف باللام فانه لا خلاف في افادتهما العموم ما لم يعهد الاقرب فخر الشافعي وهو ضعيف لما ترى في التبادر وصحة الاستثناء فضلا عن صحة التاكيد بما يفيد العموم كالكل والجميع والاستقراء في الاستعمالات لغة وعرفا واتفاق المفسرين تحقيقا ونقلا والحق ان عمومهما آحادي لا مجموعي كما اختاره الباغنوي ولا جماعي كما اختاره الكاكي لبطلانهما بالتبادر وصحة الاستثناء وصحة تاكيدهما بما يفيد الاستغراق الافرادي واستثناء الواحد والاثنين والاستقراء وتفسير المفسرين والاستعمال بين اللغويين مع ان في واحد منهما الكفاية ولا فرق في افادة العموم بين جمع القلة والكثرة ولا جمع المكسر والسالمة لجريان

جمع المضاف والمعرف

الاطراد

والاطراد بدل

يتوقف

النكرة في سياق النفي

اطراد

جميع ما شرع في الجميع واللام في المقام بيان ما كانت للتعريف او الموصول
لذلك واما مع العهد فلا يفيد العموم للانصراف الى المعهود
اجماعا لكنه يعتبر الحمل عليه مع الظهور ولو فقد الشك يحمل على العموم
لاصالة الحقيقة لان استعمالها في العهد مجاز على الاصح فيتوقف
الحمل عليه على ظهور القرينة **منها** النكرة الواقعة في سياق
النفي فانها تفيد العموم بلا خلاف بل لا ريب فيه للتبادر
وصحة الاستثناء واستثناء اكثر من واحد وصحة التكذيب لمن
نفى احدا لو قال ما رأيت احدا وصحة التوبيخ والمؤاخذة
وصدق المنة على العبد الداخل في سوق بعد النهي وقال له مولاه
لا تدخل سوقا فان شيئا منها لا يصح الا مع افادته العموم ولا
فرق فيه اثنين بين ما لو كان لا وغيرها كما ولم ولن بلا خلاف
الا في ليس وما ولا المشبهتين بها والاصح انها توجب
العموم ايضا الا انه بالظهور وفيما تقدم بالنصوصية وكذا
لا فرق فيه بين النكرة التي باشرها النفي نحو ما احد قائما او باشر
عاملها نحو ما قام احد ولا اشكال في ان النكرة الصادقة على
القليل والكثير كشيء او الملازمة للنفي كاحد وديار او المدخلة

لمن

بيان الفاظ المختلف منها

الموصولات

المفرد المعرف

لمن صرح في العموم كما لا اشكال في ان الفعل الواقع في سياق النفي
ظاهر في العموم واما النكرة المثبتة فلا يفيد العموم مطلقا سواء وقعت
في سياق الخبر او الامر او الشرط الاداة او وقعت في سياق الامتنان
فيفيد العموم على الظاهر للتبادر وغيره مما مر **البحث الثالث** فيما اختلف
في افادته العموم وهي كثيرة **منها** الموصولات فالمشهور انها
تفيد العموم للتبادر وصحة الاستثناء والحق انه عدم وفاقا لجماعة
للتبادر والعهدية منها دون العموم وعدم صحة الاستثناء منها على
وجه العموم الاطراد لانه اذا قيل اعط من كان معنا امس وكان
الموجود واحدا لكان مستعملا حقيقيا قطعا ولا يصح منه الاستثناء
ولو تردد ما بين الموصول وغيره كالموصوف يحمل على الاول
للشيوع والكثرة **ومنها** المفرد المعرف باللام فاختلفوا في
افادته العموم على اقوال اقربها العدم وفاقا للمعظم للتبادر الجنس
منه واولويته المجاز من الاشتراك اللفظي فانه يستعمل تارة في
الجنس وتارة في الاستغراق وتارة في العهد بقسميه ولا يصح
ان يكون حقيقة في الجميع او مجازا او حقيقة ومجازا لان الاول
باطل لاكتفائه في الاشتراك المعنوي وغير ممكن ومن هنا العدم

لعدم اجماع واشتراك اللفظ وهو خلاف الاصل والغالب والثاني
اما نادر او غير واقع فتعين الثالث وعليه لا ان يكون حقيقة في الاستغراق
ومجازا في الجنس والعهد او بالعكس والاول باطل لعدم صحة الاستثناء منه
على وجه الاطراد فتعين الثاني وعليه يتعين ان يكون مجازا في العهد ايضا
لتوقفه كما بخصوص على القرينة فانحصر المعنى الحقيقي في الجنسية على انه لو اخذ
لكان لا يحسب المدخول او الداخل او الهيئة والكل باطل لان المدخول
اسم جنس ولا يدل الا على الجنسية والداخل حقيقة في مطلق التعريف وتجوز
الثاني الا مدخول كما حيث كان او استغراقا او عهدا والاول لازم للاشتراك اللفظي
او المجاز والاشتراك المعنوي اوطاء منهما كما مر مرارا والوضع الهيئي مدفوع
بالاصل مع ان الحكم فيه كاف لنفيه ولانه لو كان حقيقة في العموم خاصة
لزم انه لا يصح استعماله في الواحد مجازا لعدم العلاقة بل لزم ان يصح
العرف مع انه يصح قطعا بل وفاقا كما اذا قيل الكلب نجس وشربت
الماء ويراد به واحد بالخصوص بلا استهجان عرفي فيكون حقيقة
في الجنس لبطلان الوضع للعهد كما مر خلافا للشيخ وابن ادريس
فجعلوه موضوعا للعموم لصحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وصحة توصيفه بما يفيد العموم

كقوله

كقوله تعالى او الطفل الذين وقولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار
الصفر واستدلال السلف بمثل قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما على ثبوت الحد لكل من اتصف بالسرقة والكل ضعيف
لان العموم في الاولين لا الاستغراق فانه اعم او
استدلال السلف ليس باعتبار الوضع بل انما استفادوا العموم
بالقرائن كدليل الحكمة او الورود لتأسيس القاعدة او تنقيح المناط
او قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **ومنها** الجمع المنكر
فالحق في الجمع انه لا يفيد العموم وخالفه الباقون وهو الحق لانا
نقطع ان المفهوم منه عرفا غير العموم ولو كان في اللغة موضوعا
له لكان في العرف كذلك ايضا منه وليس في العرف كذلك فكذا في اللغة
لم يوضع له لاصالة عدم النقل وكون العرف مرءاة اللغة ولانا نقطع
بان رجالا مثلا بين الجموع كرجل في صحة استعماله لكل عدد كما
بدلا كرجل بين الاحاد في صحة استعماله لكل واحد واحد بدلا
فكما ان المنكر ليس للعموم فيما نحن فيه فكذا الاول ولانه لو كان
للعموم لما صح نعته بما لا يفيد العموم مع انه يصح اتفاقا كما في
قوله جاءني رجال ثلثة واربعة وخمسة ولانه يصح تقسيمه وترديده

لا هذه المراتب وغيرها ومورد التقسيم والترديد مشترك ثم بينهم

الحق أن أقل الجمع ليس اثنين كما اختاره الاستاذ والقاضي والامام
بل ثلاثة كما عليه أصحابنا ومعظم العامة لتبادر الزائد على الاثنين و
صحة سلب الرجال عن الاثنين وتكذيب المخبر بالجمع مع ثبوت
الحكم للاثنين خاصة وتوصيف الجمع بالثلاثة فما زاد دون الاثنين
وبالعكس كما في فقهاء ثلاثة وثلاثة فقهاء وعدم لا في فقهاء واثنان
والاثنان فقهاء واحتج المخالف بالآيات كقوله تعالى وكنا
لحكمهم شاهدين إنا معكم مستمعون فإن كان له إخوة فلأمه
السدس وبقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن
الآيات أنها لو سلمت مجاز والا فنقول إن الحكم
مضاف إلى الفاعل وهو الحاكم والمفعول وهو المحكي فكانوا
ثلاثة والتعبير بما يدل عليهم كما إذا خاطب جماعة ولكن فيه نظر والاستماع
لكلام موسى وهارون وفرعون وحجب الأم ثابت بالنص والإجماع
لا بالآية والمراد بالحديث إدراك فضيلة الجماعة كما هو الظاهر
أو رفع كراهة التوحد في السفر بالاثنينية كما حمله البيضاوي عليه
لا بيان أقل الجمع لأن ما له محملان أحدهما شرعي والآخر لغوي يلزم حمله

بيان أقل الجمع

حمله على الأول لشهادة الحال واعتبار الغلبة مع أن النزاع في صيغته
لا في ج م ع ولا فرق عندنا فيما مر بين جمع القلة والكثرة لأنهما
وإن اختلفا بحسب اللغة قلة وكثرة حيث إن الأول أقله ثلاثة
والكثرة عشرة والثاني أقله أحد عشر ولا حد للكثرة كما اتفق عليه
جماعة من النحاة وأهل اللغة وحكي الإجماع عليه بعضهم إلا أنهما بحسب
العرف سيان ولذا اتفق الفقهاء في مباحث الأقارير
والوصايا والنذور والوقوف والصدقات على اتحادهما
في المدلول بل عليه حملوا الخطابات الشرعية لأن مدارها على
المعاني العرفية دون اللغوية خلافا لبعضهم كالعلامة في موضع
من المنتهى وصاحب المدارك فتوقفا في أصل التفرقة بينهما
والعلامة في موضع آخر من المنتهى فسلم التفرقة وجعل أقل جمع
الكثرة عشرة وللتفتازاني في التلويح تحقيق التفرقة بينهما في
الكثرة بأن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير
مختص لا أنه مختص بما فوق العشرة قال وهذا أوفق بالاستعمال
وإن صرح بخلافه كثير من الثقات ومع لبعضهم كالشهيد الثاني
تحمل التفرقة بمجرد اصطلاح النحاة وللعراقي تحميل النزاع

نفي الاستواء

الموقوف بين الاصوليين في اقل جمع القلة معللا بان اقل الجمع الكثرة
احد عشرة باجماع النحاة والحق ان الجمع ضعيف كما حققنا في
المصابيح ومنها نفي الاستواء فاختلفوا في افادته العموم على اقوال
اصحها الافادة مطلقا سواء ورد النفي على الجملة او المفرد لان
المساواة ظاهرة في الحقيقة وهي تعم الاستواء في كل الصفات وبعضها
جلا او قلا فالنفي المتعلق بها نفي الطبيعة ونفيها نفي جميع
افرادها واستدل ايضا بان الجملة نكرة فاذا وقعت في سياق
النفي تعم وفيه نظر خلافا للحنفية في المعارج والمبادي و
الرازي في المحصول فاختاروا العدم لان المساواة مطلقا اعم
من المساواة بوجه خاص وهو المساواة في كل وجه فلا يدل
عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم
من نفيه نفيه وضعفه ظاهر ومنها الافعال التي لم يذكر
فيها المفعول كنحو اكل فالمشهور انها تفيد العموم وتقبل التخصيص
خلافا لابي حنيفة فاختار العدم وللرازي في المحصول فاختار
ثبوت العموم وعدم قبوله التخصيص بالنية والمعتمد على تقدير
عدم ذكر المفاعيل فان الذي يجعل المفعول نسيا منسيا او ملحوظا

مقدرا

والحق ان الاستواء لا يفيد العموم في الاثبات وفي النفي لا يفيده لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية مثل ان في استوى زيد وعمرو ... ولا يفيده في الاثبات وفي النفي يفيد ... الموجبة الجزئية سالبة كلية

حذف المتعلق

مقدرا فعلى الاول يعم لان نفي الطبيعة يستلزم نفي جميع افرادها
ومع هذا يقبل التخصيص فضلا عن اطراد الاستثناء وصحة التكذيب وصدق
المخالفة والمذمة وحسن التقبيح بارتكاب فرد من الافراد مع
انه لو لم يفد العموم لما صح شيء منها وعلى الثاني اما ان يكون شيء
خاص بالاضافة الى ذلك القبيل ظاهرا بنفسه او بالاعتبار الذي
اي رجحه لكثرته والاقربية وكونه اعظم مقصودا او لا فعلى
الاول يختص الحكم به ولا يفيد العموم بخلاف الثاني للتردد والامر في
تقدير ما يفيد العموم او البعض المعين او غير المعين والاول
باطل لما فاتها البيان بل الوسط موجب للتحكم والالغاز
والتعمية فتعين الاول وهو يكون المقدر امرا عاما مشتركا
فيفيد العموم ويقبل التخصيص ونحن نقول الفعل المنفي الملاحظ في
حيث هو وهي لا تقبل التعدد فلا يقبل التخصيص وفيه نظر
لاشتقاقه باسم الجنس فانه يجري فيه ذلك مع انه لم يعهد منه الا
العموم فيه سلمنا لكن النفي تعلق بالحقيقة في ضمن جميع الافراد لانها
المتحققة في الخارج فيفيد العموم ويقبل التخصيص ومنها النفي
المثبت اذا وقع في كلام الراوي حكاية عن المعصوم والحق

انه لا يفيد العموم سواء كان مثل ما اذا قال الراوى انه صلى داخل الكعبة
حيث لا يعم صلوة النفل والفرض لان تلك الصلوة واحدة فان
كانت فرضا لم يكن نفلا وبالعكس فلا يستدل به على جواز الفرض او
مثل ما اذا قال كان النبى صلى يجمع بين الصلوتين فى السفر الظهر والعصر
والمغرب والعشاء فانه لا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الاولى
والتاخير فى وقت الثانية نعم يدل على عموم الجمع ووقوعه فى السفر
باعتبار لفظ كان للتبادر وفهم العرف وعدم حسن النفى نحو
كان فلان يتهجد بالليل الا مع المداومة خلافا للرازى فانكره
فى موضع فى المحصول وللعلامة والعميدى فتوقفا ولا وجه لهما

منها قول الصحابى نهى النبى صلى عن بيع الغرر فانه لا يفيد العموم
فى كل غرر لان الحجة فى المحكى لا الحكاية وكذا قضى بالشفعة للجار لا يقتضى
تعميم كل جار وكذا قوله قضى صلى بالشاهد واليمين لا يعم كل مقام
وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار او قوله صلى الله
عليه قضى بالشفعة للجار لا يقتضى حكاية عن قضاء فافهم وفاقا للجميع
للتهذيب والنهاية وخلافا للحاجبى والعضدى فاختار العموم
فى الجميع وللسيد فى الذريعة والشيخ فى العدة فاختارا العموم

فى

فى المثالين الاخيرين وعدمه فى الثلثة الاول وليس بعيدا
والحق قوله صلى فى الشفق فلا يدل على العموم بجريته الشفقين
الاحمر والابيض لان المشترك لا يحمل على معانيه الا بمجيد

منها المفهوم والحق انه
المشترك عاما فى مفهومه وهو ضعيف
عام بقسميه فيما سوى المنطوق به للاجماع كما هو ظاهر
العلامة والحاجبى والرازى والعضدى وللتبادر لان العموم
عرفا فى نحو اكرم زيدا الذى جاءك عدم وجوب الاكرام
لو لم يجئ زيد مطلقا وليس فى الكل الا عموم المفهوم فضلا عن مفهوم
الشرطية ولان الدليل الدال على حجية المفهوم فى الوضع
والعقل باعتبار الفوائد انما تم بمفاده انما هو العموم خلافا
للغزالى من القدماء فانكره نظرا الى ان العموم من عوارض
اللفظ وهو نزاع لفظى والجمع فى الاواخر فانكروه لوجوه مذكورة
ذكرناها فى المصابيح مفصلا

البحث الرابع فيما يفيد العموم بحسب
الحكمة او العرف وهى كثيرة

منها المعرف والموقوف اذا صدر
عن الحكيم ولم يكن ثمة معهود نحو واحل الله البيع وحرم الربوا فانه
لا خلاف فى افادته العموم لكنهم اختلفوا فى وجهه وموجبه على وجوه

بيان عموم مفهوم

[illegible]

اوجههما التبادر ودليل الحكمة والاستقراء اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه لو لم يفد العموم لما افاد فائدة يعتد بها اذ لا فائدة
معتدة في تحليل الطبيعة في الجملة لاحتمال تخلف الحكم في جميع الافراد
او اكثرها او ما يساوي غير المحلل منها فيتعين حمله على العموم لو وقع
في مقام البيان سواء وقع كما في كلام الشارع او نحوه كتابا
وسنة عن النبي صلعم والائمة عليهم السلام بحيث يفضي الى العلم بالمرام
وبالجملة عليه اتفاق الاصحاب قديما وحديثا بل جميع المسلمين
في جميع الاعصار والامصار كما ادعاه بعض الاصحاب وفيه الكفاية
لكن هذا الكلام لو لم يكن متعلقا للحكم الطلبي بل كان متعلقا للاباحة
كما مر او الوضع كقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والماء
طاهر والدم نجس اما لو كان متعلق الامر والنهي والنفي ففي الاول
يحمل على العموم البدلي لانقطاع الطلب بفرد منه وفي الاخيرين
على العموم الشمولي **ومنها** الموصولات فانها لو لم تفد العموم
لغة الا انها قد تفيده بحسب الحكمة والتبادر ودليل الحكمة كما
لمفرد المعرف **ومنها** اداة الشرطية نحو اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم فانه يفيد العموم بحسب الحكمة بل ربما قيل
بافادته

واما الثالث فلتصحيح في كلام الشارع صح

التكليف به

بافادته عرفا ايضا **ومنها** المصدر وهو بصيغة افعال ما لا تقيم كلاما
الا بتقديره وبالمفعول الى المقدر وربما خص العنوان باحدهما اما
بالاول كما اختاره جماعة او بالثاني كما اختاره بعضهم والمعتمد امكانهما
والحق انه يفيد العموم لانه لو لم يحمل على العموم فاما ان يقدر البعض
المعين او غير المعين او لا يقدر شيء والجميع باطل لكون الاول
موجبا للتحكم والثاني للالغاز والتعمية والاخير الذي هو خلاف الاصل
والظاهر والثالث للغوية الكلام فيتعين الحمل على العموم فضلا عن ان
الحمل عليه اقرب الى الحقيقة في مثل قوله صلعم رفع عن امتي الخطاء [illegible]
فيتعين خلافا للعلامة والعميدي والرازي وابي الحجر والعضدي فجعلوه
مجملا وللغزالي فنفى عمومه لاختصاص العموم بالالفاظ وفيه نظر
ومنها ترك الاستفصال في حكاية احوال مع قيام الاحتمال فانه
ينزل منزلة العموم في المقال على اصح الاقوال وتحقيقه ان في الحكاية
المسئول عنها اما فرضية او خارجية وعلى الثاني اما ان يعلم العدم
علم المسئول به او يعلم علمه به او يظن باحد الطرفين او يشك
فيه وعلى التقادير اما ان يكون الاحتمالات المتصورة فيها متساوية
او مختلفة بالراجحية والمرجوحية ففي الصورتين الاوليين لا [illegible]

ترك الاستفصال

في ترك السؤال اذا كان في محل الحاجة واجاب عنه الحجة بالاطلاق في
دون الاستفصال فيعم الجواب جميع الاحتمالات لو كانت متساوية
والراجح منها لو كانت مختلفة لان المتفاهم منه عرفا انما هو العموم
والخروج منه خروج عما هو الظاهر قطعا فيلزم الحمل عليه ولان الحكم
لو كان مختلفا لزم الاستفصال وقبح الجواب بالاطلاق ولا سيما
في الاول مع تركه يفيد العموم ولانه مع ذلك يكون الحكم بالاطلاق
كذبا يمتنع صدوره من المعصوم مضافا الى ان الجواب المذكور
لا يخلو اما ان اريد منه كل ما هو ظاهر او خصوص بعض المحتملات او
فرد غير معين او لم يرد منه شيء منها وما سوى الاول باطل فتعين
الاول وفي الصورة الثالثة ينصرف الجواب الى الواقعة المخصوصة
حيث ما وقعت في اي وجه ولا يقتضي العموم بلا ارتياب وفي الصورة
الرابعة وهي ستة الحق حجية الظن فيها لكون المقام من باب التمسك
بالظن في دلالة الالفاظ وكفايته ثابتة بالاجماع واما السادسة
ففيها خلاف والمعتمد العموم لظهور الجواب فيه عرفا مع تأيده
باصالة عدم العلم بالخصوصية تمسك بعض الاصحاب ولا يأبى به خلافا
عضد ٢
للعلامة والرازي فحكم بعدم العموم لاحتمال علمه صلى الله عليه وآله بالحال وفيه نظر

ومنها

عموم العرفي

عموم التنزيلي

ومنها تنزيل الشيء منزلة شيء آخر كما في الخبر ان الراهب بمنزلة الماء
فالحق انه يقتضي العموم عرفا وحكمة بمعنى مشاركة المنزل والمنزل
اليه في الاحكام لصحة الاستثناء منه والتبادر وصحة التكذيب
مع المخالفة خلافا للخوانساري فجعله مجملا وفيه نظر ومنها البدلية

عموم البدلية

والنيابة والتشبيه فانها ظاهرة في العموم ايضا اما الاول فللتبادر
والفهم العرفي وصحة الاستثناء واما الثاني فكما ورد في باب الجماعة
من استنابة الامام او المأمومين نائبا للامام اذا عرض له في
اثناء الصلاة عارض او موت فالظاهر انه يفيد العموم لانه
المتفاهم منه عرفا ويعتبر لذلك في النائب ما يعتبر في المنوب عنه
في الايمان والعدالة والطهارة ونحوها ومنه استشهاد بعض الفقهاء
شيخ يوسف بحراني
في جواز الاتيان بالصلاة الفائتة نهارا في الليل والليل في
النهار بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان
يذكر او اراد شكورا واما الثالث فالحق انه يفيد العموم لو لم
يكن للمشبه به حكم شايع والا فيقتضي المشاركة في الاحكام الشايعة
سواء كان تشبيها بليغا او غير بليغ كقوله الطواف بالبيت صلاة
والفقاع خمر وتارك الصلاة كافر البحث الخامس في حكم ما اختلف

في استعماله في العموم على وجه التغليب أو المجاز المشهور أو الحقيقة العرفية وجرى عادة
منها الخطابات الموضوعة لخطاب المشافهة نحو يا أيها الناس اعبدوا ربكم و
يا أيها الذين آمنوا فاختلفوا في خصوصها وعمومها لحكم الخطابة وشمولها
للموجودين ومن بعدهم وردوا فصّلهم التفتازاني والشيرواني والتفتازاني إلى الله
لتعم الآخرين ظاهرها بل صريحها ثبوت العموم برسم المجاز وحكم بان
بوجه الحقيقة والحق اختصاصها بالمشافهين لأصالة الحقيقة و
توقف المجاز على ظهور القرينة ومرشاع توجه الخطاب الحقيقي إلى غير
المشافهين لأن الخطاب كالطلب بالنسبة ولا يمكن تحققه إلا تحقق
المنسوب إليه وهو المطلوب بالكسر والفتح والمفروض عدم الثاني ويمتنع
فيه تحقق الحقيقي ولو مجازه وأيضا لو عمت لغير الموجودين لزم صدق
المؤمنين والناس ونحوهما على المعدوم وهو باطل بالضرورة ولأن
الصبي والمجنون أقرب إلى الخطاب من المعدوم لوجودهما واتصافهما
بالإنسانية مع أن خطابهما بنحو ذلك ممتنع قطعا فالمعدوم
أجدر لكن يمشي مضافا إلى الإجماعات المحكية في كلام جملة كالعميدي
وصاحب المعالم حيث عزياه إلى أصحابنا والخوانساري حيث
قال إنه المعروف من أصحابنا بل لم ينقلوا فيه خلافا مع اعتضادهما ببعض

بالاشارة

بالاشارة العظيمة المحقق والقول بتعميمه خلافا للحنابلة وجماعة فالمختار رواه شمول
الخطابات المذكورة للموجودين ومن بعدهم لأنه لو لم يكن الرسول صلى الله عليه مخاطبا
لمن بعدهم لم يكن مرسلا إليهم والتالي باطل بالاتفاق والجواب منع الملازمة
لأن الإرسال إنما يستلزم إسناد الحكم المرسول إليهم إلى الرسول لا شمول
خطابه المختص بالبعض للجميع لأن التبليغ لا يتعين فيه المشافهة
بل يكفي حصوله للبعض شفاها وللباقين بنصب الدلائل والأمارات
على أن حكمهم حكم الذين شافههم فالحق أن المعدومين مشاركون
للمشافهين لا في الخطاب بل في أصل التكليف فإنه معلوم بالضرورة
في الدين فضلا عن النصوص المتكثرة والإجماعات المحكية في جملة

بيان أن عموم الذكور شامل للإناث

ومنها اللفظ الموضوع لخطاب الذكور مع شموله للإناث لو أريد
كالمسلمين وفعلوا لحكم جميع بشئ ول إطلاقه على الإناث إما حقيقة كما
يظهر من بعضهم أو مجاز من باب التغليب كما يظهر من آخر والحق اختصاصه
بالذكران وعدم شموله للإناث لتبادر الذكران وعدم صحة
استثناء بعض الإناث منه لكان يقع على المؤمنين شيئا أنه
هند وعدم صحة أن الجاهلين كلهم من الرجال والنساء مع أنه
لو كان مشتركا لاتحدا وقوله تعم لكن المسلمين والمسلمات

ان يقع

وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن حيث عطف جمع المؤنث
على جمع المذكر ولو كان لفظ المسلمين والمؤمنين شاملا لهما لما حسن
اظهارهما ثانيا بالعطف المقتضي للتغاير لان الاقتصار في كلام
الفصيح حسن فليس ذلك الا لعدم الشمول لعدم فائدة سواه احتجوا
بتنصيص اهل اللغة على تغليب التذكير على الاناث عند الاجتماع ولانه
لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام للرجال
لثبوت اكثرها بسبب الصيغ على نفي اللازم باطل بالاتفاق وضعفهما
ظاهر لبطلان الاول بان الكلام في الظهور لا التجوز وبطلان
الثاني بان المشاركة في حكم لا تقتضي المشاركة في دليله لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا هذا واما الجمع المختص بصيغته للاناث كالمسلمات
والمؤمنات ونحوهما فلا خلاف في اختصاصها بالاناث
وعدم تناولها للذكران وكذا لا خلاف في تناول الجمع المخصوص
مادته بالذكور كالرجال للذكور والاناث كالنساء للاناث ولا احدهما
للآخر كما لا خلاف في تناول الالفاظ العامة لهما مثل من وما
كالناس والانسان مما ليس فيه علامة تذكير ولا تأنيث بعمومهما

بل الحق

بل الحق انه ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث كمن وما بعمومهما ولو
كان العائد اليه مذكرا للتبادر وصحة استثناء المؤنث منه
بل الاصل مشاركتهن في الحكم المستفاد من خطاب الذكور وبالعكس
قولا لان الاصح الاشتراك الا في الاحكام المختصة باحدهما كاحكام الحيض
والنفاس للمرأة واحكام (?) المختصة للرجل للاجماع المحكي عن المقدس
وصاحب المشارق وظهوره من النصوص وكلام الاصحاب فضلا
عن الغلبة اللغوية اما الخنثى والممسوح (?) فيهما خلاف فالتحقيق
انه لا اشكال فيهما باعتبار الاحكام المتعلقة بمطلق الانسان
كالصلوة والصوم ونحوهما ولا باعتبار الاحكام الثابتة لاحدهما بالدليل
كتوريث الخنثى على حساب بها الضعف ذكر ونصف انثى وبناء الممسوح
على القرعة واما الاشكال في غيرهما والاصل فيه البناء على ما يوافق الاصول
بان يحكم باصالة البراءة لو كان الحكم واحدا ومختصا باحدهما ولم يكن
مسبوقا بالاشتغال لعدم ثبوت الموضوع كصلوة الجمعة والعيدين ولبس
الحرير والذهب في غير الصلوة والحرب ونحوها مما يختص بالذكران
وبلوغ العشر والستر (?) استماع الصوت ونحوها مما يتعلق بالنساء وبقاعدة
الاشتغال ان كان مسبوقا به وكان الحكم وجوبا او حراما فيجب في تحريم تفصيلة (?)

للبراءة الازلية في مثله فيحكم بالذكورية في لبس الحرير والذهب وفي الصلوة
والتقدم في صلوة الجماعة والاجتماع مع الانثى في الصلوة مع عدم
الشرائط وتخفيف حكم المرتبة وبالانوثة في عدم الاكتفاء بالصب في بول
الطفل واحتسابه احد الاربعة في تزويج الثالث الى غير ذلك ولان الحكم كان
مستحبا او مكروها فيحكم باصالة العدم لعدم ثبوت الموضوع ومع تعدد
الحكم واختلافهما وامكان العمل بهما كما في الاتيان بهما فلا ينكح ولا ينكح
ولا ينظر ولا ينظر ومع التعارض وعدم امكان العمل بهما يعمل على الراجح
كستر الرأس في الاحرام للصلوة ولبس المخيط في الصلوة دون الحرير او الذهب
مع تعذر الجمع تخيير كما في البدأة في غسلي الوضوء والختم بالباطن فيهما
ومنها الخطابات المختصة بالنبي صلى الله عليه وآله كقوله تعالى يا ايها
النبي ويا ايها المزمل ويا ايها المدثر ويا ايها الرسول فحكم ابو حنيفة واحمد
واصحابهما بعمومها للامة وخالفهما الامامية ومعظم الجمهور فحكموا باختصاصها
به صلى الله عليه وآله وهو الحق للتبادر والخصوص وصحة سلب خطابات غيره
وعدم فهم العموم الا بالقرينة وعدم صحة استثناء غيرهم منه فضلا عن
اصالة الحقيقة وانها لو عمت لكان اما باللغة او العرف او الشرع
والكل باطل واحتجوا بان العادة قاضية بان من كان مقتدا على

قوم

ظاهر م
الذرائع م

الخطابات المختصة
بالنبي ص م

قوم فامره امر لاولئك القوم ولهذا لو امر السلطان الوزير بالركوب
الى مبادرة العدو وفتح البلاد فان اهل اللغة يعدون ذلك امرا للاتباع والنبي قدوة
للامة ومتبوع لهم فامره ونهيه امر ونهي للاتباع والجواب انه فهم العموم
فيما ذكروه من القرينة وفيما نحن فيه منتفية تذنيبات الاول لا ريب ان الافراد النادرة
داخلة تحت العمومات اللغوية بلا خلاف للتبادر وصحة الاستثناء منها وحسن الا
ستفهام عنها وعدم صحة الاخبار بالالف فالعامة مع خروج الافراد
النادرة بل يعد كاذبا وليس ذلك الا لدخولها تحت العمومات واما الافراد
الاندرة ففيها خلاف والاصح عدم دخولها لعدم تبادرها من العمومات
بل عدم خطورها بالبال كما انه لو قيل يحرم حلق اللحية لا يفهم منها لحية
المرأة واما العمومات الحكمية والعرفية فيعمان الافراد الشائعة خاصة
والنادرة والاندرة خارجتان عنهما بلا شك الثاني لا ريب ان العموم
الثابت للحكم في الاحكام في بعض الوجوه كالزمان او المكان او الاحوال
او الاشخاص كيف يتبع ذلك الحكم غيرها مطلق على الاصح الاشهر خلافا
لبعضهم فحكموا بان عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع
وهو ضعيف الثالث قد يستعمل الموصول وشرط ادوات الشرط وصفة الموصوف
والحدث بعد اداة الاستفهام الدالة على العموم في حكم المطلق دون العموم

الافراد النادرة
داخلة في العموم

والاندرة
خارجة

واما اطلاقها
كالمطلقات

اكرم العلماء الظاهرة الكتبهم اكرم
او في المساجد او في الاحوال
الصلوة

الفصل الثاني في الخصوص وفيه ابحاث

البحث الاول التخصيص قصر العام مدلولا او حكما على بعض ما يتناوله وقد يطلق على قصر العام كاسماء العدد مجازا
وهو جنس للاستثناء والشرط والغاية والصفة وبدل البعض وغيرها وزعم جماعة
انه جنس للنسخ ايضا لانه تخصيص في الزمان وانه قد يعكس باعتبار ما
فان التخصيص انما يصح في الملفوظ والنسخ قد يكون في غيره وهو
ضعيف كالقول بان النسبة بينهما عموم مطلق كما اختاره العميدي واضعف
منهما القول بتساويهما كما اختاره في الذريعة والعدة بل الحق ان النسبة
بينهما التباين كما بيناه في المصابيح وانما يجوز التخصيص فيما يدل على
الكثرة سواء كان عمومه من جهة اللفظ او من جهة العقل كمفهوم الموافقة و[illegible]
بشرط ان لا يؤدي الى النقض نعم للملفوظ كقتل الولد اذا ارتد ويجوز
ارادة اي حتى غير العام بلا شبهة سواء كان في الانشاء نحو اقتلوا [illegible]
حيث تحقق ما يتطرق او الخبر مثل الله خالق كل شيء خلافا للقوم فمنعوا
منه في الامر لايهامه البداء وفي الخبر لايهامه الكذب وبطلانهما فضلا
عن وقوع التخصيص في كلام الشارع لزومهما لو لم يقم القرينة الحالية او
المقالية على التخصيص ومع اقامتها فكلا ويصح التخصيص بمعنى استعمال العام
في الباقي الى ان يبقى جمع يقرب من مدلول العام لان المجاز مشروط بالعلاقة

والعلاقة

تعريف التخصيص

والعلاقة بين العام والباقي لا يكفي ان يكون بينهما العموم والخصوص
والقدر الثابت صحته منهما لا يخرج عن بقاء كثرة ولا فرق بين الفاظ
الاستفهام والمجازات وغيرها كما حققناه جميع في المصابيح خلافا
للقوم فجوزوه حتى ينتهي الى الواحد مطلقا ولبعضهم فجوزوه في الفاظ
الاستفهام والمجازات دون غيرها والكل كما ترى الاقوال ضعيف

البحث الثاني الحق ان العام المخصوص حقيقة مطلقا سواء خص بالمتصل
او المنفصل لتبادر العموم منه مطلقا لدوران الامر بين التجوز في الكلمة
والتجوز في الاسناد والثاني اولى لغلبته وكثرته ولان العام لو كان
مستعملا في الباقي لزم ان يكون بدل البعض بدل الكل لا البعض مع
انه باطل ويجوز التمسك به مطلقا الا اذا خص بالمجمل فانه ليس بحجة اما
الاول فلاحتجاج السلف به بلا نكير ولانه لو لم يكن حجة لما كان عام
في العمومات حجة لانه ما من عام الا وقد خص واما الثاني فللاجماع كما
جمع ولان كل واحد من الافراد جاز ان يكون خارجا فلا يقطع بكونه
معمولا به في شيء منها فلا يتحقق حجيته بالنظر الى شيء منها خلافا
لعيسى ابن ابان وابي ثور فحكي بعدم الحجية مطلقا لخروجه عن حقيقته
وليس بعض المجازات اولى والجواب انه لا اثم على المختار في العام المخصوص

في كونه حقيقة واما على غيره فيدفع بان تعدد المجازات لو سلم غير قادح لوجوب
الرجوع الى الاقرب والشيوع التام ممنوع وربما زعم ان العمومات الشرعية كالنبوي
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحوها طاهر حتى تعلم انه قذر والاصول
العقلية كاصالة البراءة واستصحاب حكم العقل وعدم الدليل دليل العدم
والاصول اللفظية كاصالة الحقيقة واصالة الاطلاق والعموم وعدم التقييد
والتخصيص في باب المخصص والمجمل لانها قد انخفضت بالضرورة في موارد
ولم يعلم شيء منها بتمامها فلا يجوز التمسك بها في موارد محصورتها لاحتمال
كونها مما خرج عن الواقع وشبهة مصادمة للضرورة لاطباق الائمة
والمسلمين كافة على خلافها في غير نكير مع انها لو تمت لارتفع الدين رأسا

والظهور

عدم جواز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص

ولا يجوز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص للاجماع المحكي في النهاية و
المنية وعن المستصفى والاحكام والمختصر مع تاييده بالشهرة العظيمة
مضافا الى ان المناط والمدرك في اثبات الاحكام الشرعية على العلم
او الظن والعام قبل الفحص لا يحصل فيه شيء منهما بل الارادة فيه
مشكوك فكيف يعمل به قبل الفحص مع ان التمسك بالعام في مورد
من الموارد قبل الفحص ترجيح بلا مرجح وباطل لانه مشروط بعدم
المخصص فالشك في الشرط شك في المشروط بل الغالب عدم ارادة

العموم

العموم موهومة وخلافها مظنون فكيف يصح حمل اللفظ على الموهوم خلافا
للشيرواني والسيد صدر الدين والسبزواري والصيرفي فجوزوه لانه
لو لم يجز التمسك بالعام الا بعد طلب المخصص لما جاز التمسك بالـ
حقيقة الا بعد طلب ما يقتضي الصرف الى المجاز مع انه باطل
بالاتفاق والجواب عدم الملازمة لوجود الفارق وهو انه شاع
التخصيص في الشرع حتى قال ابن عباس كما حكي عنه ما من عام الا وقد
خص وصار احتمال ارادة العموم في العمومات مشكوكا بل احتمال ارادة
الخصوص ظاهرا لكونه غالبا فصار ذلك موجبا للزوم البحث فيه
بخلاف ساير الحقايق فان ذلك شاذ فيها بالنسبة الى مجازاتها
لان استعمال الالفاظ في معانيها الحقيقية اكثر بل احتمال المجازية
فيها في غاية الضعف والمرجوحية ولذا اشتهر بين القوم ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة بل حكي الاجماع عليه ثم انه مع ان عدم وجوب الفحص
في الحقيقة باطلاقه ممنوع لانه اذا ورد امر في حديث واحتمل احتمالا
راجحا وجود خبر آخر يدل على ان المراد بالامر الاستحباب فلا نعني
لعدم وجوب الفحص عنه فكيف تدعي الاتفاق عليه ووجوبه تابع
لوجوب الحكم المتعلق به العموم فان وجب موسعا فلا يجب الفحص

قائلين بالجواز

الا بعد وجوب العمل بالعموم والذي وجب مضيقا كجب الفحص اذ لا يجب بعد وجوب العمل به
قبل تعلق الوجوب لان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها توسيعا
وتضييقا وثبوتا وسقوطا ولا يشترط العلم بعدم المخصص للاصول
ولرفع العسر والحرج الشديدين المنفيين عقلا وشرعا لعدم امكان
العلم غالبا ولاستلزام اشتراطه عدم جواز العمل باكثر العمومات الشرعية
فيكفي الظن به اذ لا مفر سواه والمدار على مطلقه ولو لم يكن غالبا
او شاخصا الى العلم على الاصح لبعض ما مر بل يكفي لنفي بكفاية شهادة
العدلين وفيه نظر **البحث الثالث** في الاستثناء وهو اخراج
بعض ما يتناوله اللفظ بالا او ما في معناها والمراد بما يتناوله
اللفظ المتناول فعلا لا صلاحية والا لم يتحقق الاخراج ولذا
لم يجوزوا الاستثناء من الجمع المنكر فلا يقال رأيت رجالا الا
زيدا لعدم تناول الرجال له فعلا ولانه كذلك في الاعداد
فكذا في غيرها لاشتراك المميز والحق انه حقيقة في المتصل
خاصة كما اختاره جمع للتبادر عرفا دون المنقطع فانه
غير متبادر بل يحتاج الى قرينة عقلا او لغة المميز في الاشتراك
اللفظي لدوران الامر بينها وبين الاشتراك المعنوي والاخير باطل
قطعا

لا يشترط في الفحص العلم بل المدار على مطلق الظن

في الاستثناء

لفظ رجال

قطعا فتعين الاول لغلبته وشيوعه كما مر مرارا وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطأ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس ولا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وما لهم
به من علم الا اتباع الظن لا يؤيد كون المنقطع حقيقة لانها اثبت الاستعمال ومطلق
الاستعمال لا ينافي المجاز ويشترط فيه الاتصال عادة للاجماع المحكي في المستصفى غالبا
والاحكام والمنهاج وغيرها ولانه لولاه لزم عدم استقرار حكم احد لا بعد او وعد
او غيرهما مع انه باطل قطعا ولزم عدم صحة تكذيب احد لو اخبر بقوم اثباتا او نفيا
ثم بعد مدة رده عليه بكذب مع انه باطل بالضرورة لانه يتلف قطعا ولانه لما صح
لعقيد على الفقه بالاستثناء وقول ابن عباس بجوازه الى شهر
كما اعترف به العلامة وجماعة مرة لا يمكن صدوره منه لعدم امكان استناده الى الا
الشهور وكونه الى الغير بالضرورة ولذا اوله جماعة بان المراد الاستثناء ثم صلة
بالكلام ثم اظهاره بعده فانه [illegible] وبان التقييد باذنه مع انه بعيد ايضا وقليل
الفصل على الاستعمال في الارادة كالتنفس والسعال والعطاس لا يفعل على
على جواز الفصل بمثل التنفس والسعال ونحو ذلك ويكون في الفرق [illegible]
ذكرها في التنقيح وهو حجة **البحث الرابع** في احكام الاستثناء ولا خلاف في
جواز استثناء الاقل ولا خلاف في عدم جواز استثناء المستوعب

نبيه

فاصلا

جواز استثناء الاقل وعدم جواز المستوعب

جواز استثناء الأكثر

الإجماع عليه جماعة وأما استثناء الأكثر والمساوي ففيهما
خلاف والأصح جوازهما وفاقا للأكثر إلا الإجماع تحقيقا ونقلا
في جماعة محال لتحقق في قولي عليّ عشرة إلا تسعة لزمه واحد ولولا
صحة استثناء الأكثر لغة وشرعا لما وقع الاتفاق عليه وللقدسي
كلكم جائع إلا من أطعمته فإنه تعالى قد أطعم الأكثر وإذا جاز
الأكثر جاز المساوي قطعا فضلا عن قوله تعالى إن عبادي
ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من
الغاوين مع قوله تعالى إلا عبادك منهم المخلصين
فإن جواز المساوي ظاهر منه قطعا مضافا إلى النقل عن
بعض النحويين كما نقل عليه جماعة جوازهما بل عزاه الشيخ إلى أكثر
أهل اللغة فيكفي لأن المسئلة من المسائل الأصولية اللغوية
والمدار فيها على الظن وهو حاصل فالقول باشتراط بقاء
الأكثر كما اختاره القاضي والحنابلة وبقاء كثرة يقرب من مدلول العام كما
وفاقا اختاره في القواطع لأبي الحسين البصري من بين الأقوال باطل جدا ورجا ظني
أن قصي بين تلك المسئلة ومسئلة الاستثناء في لزوم التخصيص للجمع بقرب من
مدلول العام حيث ... المشهور رواية ... وههنا إلى جواز الأكثر وبيد فيه

باب التخصيص في أن ... في جانبه استعمال العام و ... هنا في جهة الاستثناء كما حققناه في المصابيح منه

استثناء

والحق

الاستثناء من النفي إثبات

والحق المحقق أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات لتبادر
والنقل عن أئمة اللغة ولأنه لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتا لم يكن قولنا
لا إله إلا الله توحيدا وهو باطل بالإجماع لأن الإسلام يتم به بالضرورة
بل حكى الإجماع على الأول جماعة وهو الحجة أيضا خلافا للحنفية فأنكروهما
تعويلا على أنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتا لوجب ثبوت النكاح
بمجرد الولي والصلاة بمجرد الطهارة لقوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي
ولا صلاة إلا بطهور وأن بين الحكم بالنفي والإثبات واسطة وهي عدم
الحكم فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات
وأن اللفظ يدل على الصورة الذهنية والأكثر أن الصور الذهنية مطابقة
للخارجية فصرف الاستثناء إلى الحكم يقتضي زواله ولا يستلزم الحكم بالثبوت
وصرفه إلى العدم أي ... يقتضي نفي العدم وهو يستلزم الثبوت
لكن الأول أولى لأن تعلق الألفاظ بالأمور الذهنية بالذات وبالخارجية
بتوسط الذهنية والكل ضعيف لأن الأول مدفوع بأن الاعتراض لمنع
الصلوة والنكاح فلا بد من تقدير نحو لا صلوة إلا صلوة بطهور
ولا نكاح إلا نكاحا بولي فبطل النقض والأخيران مدفوعان بأن الواسطة
والأولوية متفقان لو لم ينتف الغير بدليل منفصل وأما لو نفي بكما

تناقض الكلام في الاستثناء ودفعه

المتبادر وظهور العرف كما مرّ فلا شبهة قول الاول وقد اختلفوا في تقرير دلالة الاستثناء
نظرا الى ما يتبادر من ظاهره من التناقض لما فيه من الحكم باثبات المخرج ضمنا والنفي
صريحا او بالعكس مع امتناع وقوعه في الكلام فضلا عن كلام الله على اقوال
فقيل المراد بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء دليل عليه وقيل المستثنى
والمستثنى منه عبارة عن الباقي وموضوعة له فله حقيقتان وقيل المراد بالمستثنى
منه معناه وقد اخرج بالاستثناء بعضه واسند الحكم الى الباقي وقيل ان المستثنى
منه مستعمل في معناه الحقيقي ثم اسند اليه الحكم مجازا ثم اخرج بعد ارادته
اخراجه وهو المعتمد لبطلان الاول بانتفاء الاخراج بناء عليه مع انه
خلاف الاتفاق لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل اجماعا تحقيقا
ونقلا من جماعة وبالقطع بارادة تمام المدلول من الضمير الراجع
الى العام وبان الباقي غير مفهوم من المستثنى منه عرفا بل نقطع بارادة
تمام الجارية منها في قولهم اشتريت الجارية الا نصفها مثلا وبطلان
الثاني بكونه خلاف الاصل وقانون اللغة اذ لا تركيب في اللغة من ثلثة
الفاظ لا يعرب الجزء منه وهو غير مضاف كما قطع به ابن جني والعضدي
وبطلان الثالث بانه غير متفاهم عرفا بل المتبادر منه كون الا
قبل الاخراج بل هو المتعارف في الاستثناءات فان كثيرا منها لم

حكم جمل المتعاطفة عقيب الاستثناء وغيره

من هذا القبيل حيث تجوز فيها بارادة البعض منها باطنا والكل ظاهرا
فتعين الرابع الثالث واذا تعقب الاستثناء جملا متعددة متعاطفة
وصح عوده الى كل واحد منها فهل هو ظاهر في الرجوع الى الاخيرة فقط
او الى الجميع اختلفوا فيه بعد اتفاقهم على جواز الرجوع الى كل منها
على اقوال اصحها لزوم ارجاعه الى الاخيرة لقربه وتيقنه والشك
في انصراف غيره من العمومات عن العموم الموجب لحملها عليه لا
صالة الحقيقة واشتراط المجاز وهو كتخصيص بحجة او اسناد لظهور القرينة
ولم يظهر فضلا عن التبادر وان الاستثناء حقيقة في الارجاع
الى المستثنى المتصل به قطعا ففي غيره اما ان يكون مجازا او حقيقة
بالوضع العام او مشتركا ولا ريب ان الاقل اولى خلافا للشافعي
فقال بعوده الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله له خمسة وخمسة الا
ستة ولاقتضاء العطف التسوية وان الاستثناء صالح للرجوع
الى كل واحد من الجمل والحكم باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع
وللسيد فاختار الاشتراك بينهما لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد
وجد فيهما ولحسن الاستفهام ولصحة حمل الكل الجمل او بعضها في الحال
والظرفية فكذا في الاستثناء ولصاحب المعالم رة مجملة حقيقة فيها

حكم تعدد الاستثناء مع العطف وبدونه

بالوضع العام لان اداة الاستثناء لكنها موضوعة بالوضع العام
لخصوصيات الاخراج ولصاحب القوانين محجة حقيقية في الارجاع
الى واحدة منها ولولا ان غير الاخير لتبادر الوحدة دون الاخراجات
المتعددة ولابي الحسين البصري ففصل تفصيلا حسنة في النهاية والمنهاج
والمحصول والكل كالتوقف وساير الاقوال والتفصيلات ضعيف كما
بيناه في المصابيح وليطرد ما اذا تعدد الاستثناء مع العطف سواء
تكرر حرف الاستثناء اولا كقوله علي عشرة الا ثلثة والا اثنين او ساوى
الثاني كقوله علي عشرة الا ثلثة الا ثلثة او زاد كقوله علي عشرة الا ثلثة
الا اربعة رجع الى المستثنى منه وبدونه رجع الثاني الى المستثنى لا الى المجموع
للزوم التناقض ولا المستثنى منه للزوم ترجيح البعيد لا الابعد مع صلاحية
الى الاقرب **البحث الخامس** في الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم وقسمه جماعة
الى العقلي كالحيوة للعلم والشرعي كالطهارة للصلوة واللغوي نحو
ان دخلت الدار اكرمتك وفيه نظر لان المدار في التقسيم على
الاشتراك في الحقيقة دون التسمية والحقيقة هنا مختلف لان
مفاد الشرط الاصولي امر معنوي وهو لا ينقسم الا ما يعم اللغوي لانه
امر لفظي وهو المقصود بالتعرض في المقام لانه المخصص للعام نحو

صيغ الشرط

تخصيص العام بالشرط

نحو اكرم العلماء ان كانوا البصريين فان المفهوم منه عرفا تخصيص العلماء بالبصريين
وربما مثل له بنحو اكرم بني تميم ان دخلوا وفيه نظر لانه من باب التقييد لا التخصيص
والصيغ الموضوعة له كثيرة منها ان واذا واذما ومن وما ومهما
وحيثما واذما واي وانما وانى ومتى وايان وحين وامثالها ان لانها
حرف وما عداها من ادوات الشرط اسماء والاصل في افادة المعاني
للاسماء انما هو الحروف ولانها تستعمل في جميع الصور بخلاف اخواتها
فان كل واحد منها مختص بمعنى لا يجري في غيره وربما قيل انه مختص
بالمحتمل واذا اشترك بينه وبين المحقق وفيه نظر وشرطه الاتصال ويجوز
تقديمه وتأخيره لفظا لان الاولى تقديمه لتقدمه طبعا خلافا
للمبرد وهو ضعيف ثم قد يتحد الشرط والمشروط وقد يتعدد ان او احدهما
اما على الجمع او على البدل وحكمه في الرجوع الى الجميع في الجمل المتعددة او
ما يليه حكم الاستثناء سواء تقدم او تأخر والحنفية هنا وافقوا الشافعي
وبعض الادباء حكم بان الشرط ان كان متأخرا اختص بالاخير
وان كان متقدما اختص بالاول وفيها نظر والشرط ان كان وجوديا شيئا
فان وجد دفعة فالمشروط يتحقق بوقوعه وان وجد تدريجا سواء
اجتمع اجزاؤه اولا كالكلام والحركة فالمشروط يتحقق بوجود آخر
اجتمع

جزءه لعدم صدق وجوده الا به وان كان عدمه شرطا فيحصل المشروط لعدمه
في اول زمان العدم **البحث السادس** في الصفة والغاية والبدل اما الاول
فيقتضي قصر العام الموصوف بها اذا كانت اخص منه اما مطلقا كـ
اكرم بني قريش العلماء تميمي ادني وجبر كـ اكرم بني قريش الطوال ولا
يتوقف ذلك على حجية مفهوم الوصف لان المدار في التخصيص
على تقليل افراد العام وهو تحقق بمنطوقه وان لم نقل بحجية مفهومه
لان التخصيص باعتبار الدلالة المطابقية في الصفة والمفهوم باعتبار
الدلالة الالتزامية او العقلية فاين التلازم فلو دار الامر بين كون الصفة
للتخصيص وغيره كالايضاح والمدح والذم يحمل على الاول للتبادر
وغلبته الموجبة لكونه مظنونا لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
وحكمها في العود الى الجميع في المتعدد او الى الاخيرة كالاستثناء بلا خلاف
واما الثاني فيطلق على المسافة ونهاية الشيء والغرض المطلوب منه
والمراد هنا الوسط وصيغته الى وحتى ويختص التخصيص بها في
العموم الزماني والمكاني وربما يمثل له بنحو اكرم العلماء الى ان يجهلوا
واكرم بني تميم الى ان يخلوا [illegible] وقفت على اولادي واولاد اولادي
الى ان يستغنوا وفي الجميع نظر لانها من باب التقييد لا التخصيص ولا يجيء

تخصيص العام بالصفة

مبحث الغاية

ولا يصح تعدده لان الشيء الواحد لا يعقل له طرفان ونهايتان
في الحقيقة باعتبار المتعددة ان كانت غاية فان ترتبت في الوقوع
كان الاخير منها هو الغاية وان اتفقت فيه كان المجموع غاية والغاية خارجة
عن المغيا كما مر واما البدل فخارجة ايضا على الاصح لولاه لانه لما كانت الغاية
غاية ونهاية بعد كانت وسطا وهو خلاف المفروض فضلا عن التبادر اذ لا ريب
ان المتبادر عرفا من الاوضح [illegible] الخروج بعد الغاية عما قبلها
خلافا للبعض في المبادي والتهذيب والغزي في المحصول فحكما بان الحكم لما بعدها
مخالف لحكم ما قبلها ان كانت منفصلة بمفصل محسوس والا فلا وهو عجيب منهما واما
الثالث فلا ريب ان بدل البعض من الكل مخصص نحو اكرم العلماء فقهاءهم
لان المتفاهم منه عرفا انما هو التخصيص فقط وان سقط بعضهم ولا وجه لالحاق
الحال والتمييز وظرفي الزمان والمكان لانها من المقيدات لا المخصصات

الفصل الثالث في التخصيص بالمنفصل وفيه ابحاث **البحث**
الاول ان العقل مخصص للادلة السمعية على الاصح كقوله تعالى وهو على كل شيء
قدير وهو خالق كل شيء ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانه يتناول
على كل شيء بعمومه لغة لكن يشمل حتى ذاته وصفاته مع ان ذاته تعالى وصفاته اشياء
حقيقة وليس سبحانه خالقا لها ولا هي مقدورة له لانه ضرورة العقل فهو مخصص لها

مبحث البدل

في تخصيص العام بالمنفصل الاول العقل

الى ان م
تحكم م

وان النسخ انما ثبت في الالفاظ الغير المميزة والمبين بين الغرض انتهى
غير مراد في العموم نظرا الى العقل بامتناع تكليف من لا يفهم فانما
يحكم بقبحه مقتضى العقل والنقل معا وهو نص او تيسر ترجيح العقل على
النقل وهو باطل فتعين ترجيح العقل على النقل وهو المطلوب فلذا قالوا
لطائفة شاذة في المتكلمين فلم يجوزوه نظرا الى انه لو كان مخصصا
لكان متأخرا وانه لو جاز لجاز به النسخ وانه لو كان لصحت ارادة
العموم لغة والكل ضعيف لان القدر اللازم تأخر الوصف

للنسخ م

هو بيان لا ذاته والقياس بالعقل باطل لا نحو مقطوع اليد
حيث ان غسلها مقطوع منسوخ عنه عقلا لا نسخ في باب رفع الموضوع
لا النسخ بل هو قياس مع الفارق لان النسخ بتغييره يحجب عن العقد
بخلاف التخصيص امتناع قصد المتكلم للتعميم امتناع الدخول لغة والتخصيص
انما حصل باعتبار الدخول لغة لا القصد واللازم المنافي فهي **البحث الثاني**
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب للوقوع في قوله تع والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء مع قوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن وفي قوله تع ولا تنكحوا المشركات مع قوله تع والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب حل لكم مضافا الى انهما دليلان تعارضا وتساويا

تخصيص الكتاب بمثله

وتساويا ولا يمكن العمل بهما ولا الغاؤهما فيتعين ارجاع احدهما الى الآخر
ولا يصح الا بالتخصيص لانه المتفاهم عرفا خلافا للظاهرية فلم يجوزوه
لقوله تع لتبين للناس ما نزل اليهم نظرا الى ان الله تع فوض
البيان الى النبي وهو منصوب له فلا يحصل التخصيص الا بقوله و
الجواب اولا بالمعارضة بقوله تبيانا لكل شيء وثانيا باختصاصه
بالمشتبه ولا اشتباه مع ورود التخصيص وثالثا بان الحق ان الكل
ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن وتلاوته وتارة
بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض مع ان الظاهر ان ما نزل اليهم
يعم السنة فيفيد بيان السنة بالسنة **البحث الثالث** يجوز تخصيص
السنة المتواترة بمثلها للوقوع في قوله ص فيما سقت السماء العشر
مع قوله ع لا زكوة فيما دون خمسة اوسق وبالقرآن لقوله تع
تبيانا لكل شيء والقرآن بها للوقوع في قوله تع يوصيكم الله
في اولادكم مع قوله عليه السلام القاتل لا يرث وتخصيص آية الجلد
برجم المحصن ويجوز تخصيصهما بالاجماع لانه كاشف عن العلم بالمراد بخلاف
عموم الكتاب والسنة المتواترة ولا يجوز على انه نسخ المنافي
فيتعين تخصيصهما به للاظهرية بالنسبة الى سائر الاحتمالات الآخر

تخصيص المتواتر بمثله و بالقرآن وهو بها

فانفصل عنه وقوعه كتخصيص آية الارث بالاجماع على ان العبد لا يرث واما تخصيص
الاجماع بها فغير جائز لانه يفيد العلم ولا يفيده شيء منها فيتعين تقديمه عليها
ولانه وقوعه مع سبق احدها خطأ **البحث الرابع** يجوز تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بفعله عليه السلام ان تناوله حكم الخطاب لكنه في حقه خاصة ان تناوله
خاصة كما اذا قال الوصال حرام على امتي دائما ثم واصل فانه تخصيص في حقه عليه السلام بل
في الحقيقة يكون نسخا وان تناول الامة ايضا كما لو قال الوصال حرام على كل
مسلم ثم فعل ما ينافيه كان الفعل مخصصا لعمومه في حقه بلا خلاف لا في حقنا
على الاصح بل في ذلك العام يصير مخصصا لعموم التأسي لاولوية التخصيص
من النسخ خلافا للشافعية فجعلوا عموم التأسي ناسخا لعموم الآخر وللعميدي فتوقف
وهما ضعيفان واما لو لم يتناول الامة دونه فالفعل المذكور غير مخصص لهم
بل العام المقول مخصص لعموم التأسي لان عموم ادلة التأسي اكثر افرادا
بالنسبة الى العموم الآخر وتخصيصه واختلف الشافعية فاختاروا العكس والعلامة
فتوقف ويرد ان بما ذكرنا **البحث الخامس** اذا فعل احد بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم كخلاف العموم ولم ينكر عليه فتقريره مخصص لذلك العام بالنسبة
الى الفاعل بلا اشكال دون غيره من الامة للاصل وعدم الدليل
على اشتراك الغير معه في ذلك ولان ثبت الاشتراك فان كان على

تخصيص الكتاب والمتواتر بفعله م

تخصيص العام بتقرير المعصوم م

حد خط الخصوص فيتبع وان كان على وجه العموم فالظاهر انه يوجب النسخ وبنفي العام المخصوص
بالكلية وعليه يوجب التخصيص وهو اولى مع ان عموم الشفوية في الحكم افراده اكثر
فتخصيصه اولى خلافا للشافعية فجعلوا التقرير ناسخا للمقول بالنسبة الى الجميع وهو ضعيف
لكن هذا كله اذا كان الفعل متراخيا عن العام اما اذا كان مقارنا او متاخرا
بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه تعين كون الفعل خارجا عن حكم العموم لكونه
نسخا قبل وقت الفعل **البحث السادس** الحق انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
وفاقا للمعظم وخلافا للشيخ وجماعة من العامة فانكروه وللمحقق والبهائي والفاضل
فتوقفوا وجماعة ففصلوا بوجوه غير وجيهة لنا انهما دليلان تعارضا و
تساويا في الحجية احدهما عام والآخر خاص والمفهوم منهما عرفا التخصيص فيلزم
الحمل عليه ايضا فان الامر دائر بين التخصيص وطرح الباقي والاول اولى
لشيوعه وغلبته وظهوره عرفا مع انه لو لم يجز لزم سقوط حجية خبر الواحد
بالكلية اذ ما من عموم ما دل على حجية خبر الواحد كافة لشموله الخبر الواحد
الذي عارضه الكتاب بل تقتضاه ترجيح الخبر على عام الكتاب فضلا عن
الاجماع عليه كما تحقق في فقهائنا وتقدمه الفقهاء على تخصيص عمومات الكتاب
بخبر الواحد في موارد كثيرة مع ان الكتاب من الحقيقة ظاهرا والله فضل الحقيقة
خبر الواحد قرينة على صرف الكتاب عن ظاهره وهو العموم بارادة الخصوص

تخصيص العام بالخبر الواحد

القول بالمنع من تخصيص الكتاب بالخبر

وفي هذا النوع القرينة لا يعتبر فيها الا كونها اقوى دلالة حتى يقوى على صرف الخبر عن ظاهره
فانه اذا كان مساويا او ادنى في القوة او اضعف يلزم ترجيح المرجوح او المساوي
وفساده ظاهر ولا يقدح ضعفه في اعتبار خبر كان لسنده للاكثر ولا عرفا ولا شرعا
وبالجملة فلا اشكال في ذلك بوجه ولذا ترى اتفاق العلماء وان خالف بعضهم
في الاصول بالانكار او التوقف لكن اجمعوا في الفروع على التخصيص كما هو ظاهر
وللقول بالمنع مطلقا ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني
لا يعارض القطعي وانه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ به والتالي باطل اجماعا
وما ورد في الاخبار من انه اذا ورد حديث فاعرضوه على كتاب الله فما
وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه والكل ضعيف اما الاول فلان
التعارض في الحقيقة انما يكون في الدلالة وهي ظنية نعم سنده اعني ما هو قطعي
ولا كذلك مع ان قطعية صدوره وان كان موجب القوة لكن يوهنه شيوع
التخصيص وكثرته الموجبة لضعف دلالة العام على العموم بخلاف الخبر فانه
وان كان سنده ظنيا الا ان دلالته اقوى فيقدم ولم يلزم ترك
القطعي بالظني بل لزم ترك الظني بل الموهوم بالظن واما الثاني
فمردود اولا بان الملازمة ممنوعة لان النسبة بينهما التباين ولو سلمنا
كون التخصيص اعم نقول لكن ثبوت الحكم في نوع لا يستلزم ثبوته في النوع الآخر

الآخر من ذلك الجنس لعدم الملازمة مع انتفاء العلة الموجبة للاولوية في النسخ
من الغلبة والشهرة والظهور الوضع وثانيا بانه تسلمنا الجميع ولكن الاجماع فارق
وثالثا بان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف تاثيره
في القوي اما الثاني فظاهر واما الاول فلكون التخصيص اشيع واكثر بالنسبة
الى النسخ ولان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع
اهون من الرفع ولان التخصيص رفع البعض والنسخ رفع الكل ولا يلزم
من جواز تاثير خبر الواحد في الاهون جواز تاثيره في الاقوى ولان النسخ
رفع الحكم بعد استقراره والتخصيص رفع له قبل استقراره ورفع غير المستقر اهون
من رفع المستقر لظهور كونهما … ثابت عقلية غير نافعة في ترجيح محل
الخلاف ظ واما الثالث فمردود بان تلك الاخبار مع معارضتها بما هو
او اقوى منها محمولة على المخالفة المتباينة بين الطائفة ومع ذلك
ظاهرة فيما لو كان الخبر مخالفا للكتاب بالتباين لا بالعموم والخصوص مع
انها لو كانت حجة لزم من حجيتها عدم حجيتها بمقتضى آية النبأ فانها تدل
على حجية خبر الواحد مطلقا وتلك الاخبار بمقتضاها رده ان كان خلاف
الكتاب فيجب رده ها وللمفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض
الا ان يضعف العام بوجه ويدفع بان القطعية انما كانت في المتن لا في

وللمتوقف

الدلالة والتخصيص انما يقع في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن وللمتوقف
وجوه مختلفة احدها ان كلا منهما قطعي من وجه وظني من آخر فوقع التعارض
ووجب التوقف وثانيها المنع من كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق
نظرا الى ان الدليل على حجيته هو الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة
فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به وثالثها التوقف
في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الاطلاق وحجية خبر الواحد
على الاطلاق والكل ضعيف لاندفاع الاول بان التعارض انما هو
في الدلالة ولا يختلفان فيها لتساويهما في الظنية ومع ذلك فدلالة الخبر
اقوى والثاني بان الدليل على حجية خبر الواحد غير منحصر بالاجماع بل
والكتاب وغيره دليل على حجيته ايضا وعمومها ثابت في المقام بل الاجماع
ثابت فيه ايضا والخلاف غير قادح والثالث بان النزاع على تقدير
حجية ظاهر القرآن كما عليه علماء الاسلام الا شرذمة منهم وعليه فالتعارض
ثابت والشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق باطل لان الدليل على
حجيته غير منحصر بالاجماع ولان يكون هو العمدة بل العمدة الكتاب وعمومه
ثابت في هذا الباب ومع ذلك فالاجماع هنا ثابت كما مر والاختلاف
غير قادح مع ان الحجة في جواز التخصيص بخبر الواحد ما قررناه في الادلة الحجية

تخصيص العام بالمفهوم

البحث السابع لا خلاف في ان المفهوم الموافق كالمنطوق وانما اختلفوا
في مفهوم المخالف والحق انه كالمنطوق ايضا كما عليه الاكثر بل لا خلاف
فيه بين الاقدمين الا الاواخر كالقاشاني والعميدي حيث منع عنه
الاولان وتوقف فيه الاخير لنا انهما دليلان تعارضا واحدهما
عام والآخر خاص والثاني اقوى من العام فيقدم لان المفهوم منهما عرفا
ولانه لا يمكن العمل بهما جميعا ولا ردهما فيتعين حملهما على المفهوم الخارج
منهما وهو التخصيص ولا يشترط في الثاني التساوي في القوة لكونه في الحقيقة
قرينة صارفة فيكفي فيه الحجية وان كان ادون من العام بحسب القوة مع
ان التحقيق ان دلالة المفهوم اقوى من دلالة المنطوق لان المفهوم
لا مدلول له سواه بخلاف المنطوق العام فانه يحتمل استعماله في العموم
والخصوص بل في الثاني اظهر لان تخصيص العموم شايع بخلاف الغاء
المفهوم مع ان دلالة المفهوم على المورد والمعاني اظهر من دلالة المنطوق
العام عليه بل بعض المفاهيم كمفهوم الحصر دلالته واضحة حتى قيل انه
لا يقصر عن المنطوق وبذلك يعرف بطلان القول بالعدم ومن ذلك يعلم
انه يقدم على العام لكون دلالته اقوى من دلالة العام ومما ذكرناه يعرف
فان المنطوق اقوى فلا يعارضه المفهوم لما عرفت من بطلانه وكذا ما للمتوقف

من قبيل تعارض المنطوق والمفهوم قوةً وضعفاً من الجانبين اذ في العام قوة في الدلالة
وضعف باعتبار العموم وفي المفهوم قوة باعتبار الخصوص وضعف باعتبار المفهوم
فيتحقق رضا وتعادل ولا فائدة مردود بان التعادل انما يلزم لو تعادل جهة الترجيح
فيهما والجهتان هنا غير متكافئتين لان العام انما يتسارع الى التخصيص
لشيوعه وظهوره بخلاف الغاء المفهوم ولا فرق على المختار بين ان يكون
دلالة المفهوم وضعية او عقلية لان المدار في الترجيح على قوة الدلالة
ولو كانت بدلالة الاشارة ولا بين ان يكون المفهوم في الكتاب او السنة
المتواترة او الآحاد او الاجماع المنقول لكن هذا كله في دون ملاحظة الخارج
لو اعتضد واما اعتضد العام بالعمل ونحوه مما الخاص فلا يقدم الخاص عليه بل
ليطرح وشذوذا لو كان الخاص متروكا مهجورا بل اعتضد المفهوم بالعمل وكونه
مما يقوى به فيقدم ولو لم نقل بتخصيص المفهوم الا ان الكل خارج عما
نحن فيه **البحث الخامس** لا ينبغي الشبهة في تخصيص العام وتقييد المطلق
لان المدار في دلالة الالفاظ على استعمال المستعمل فلو استعمل اللفظ الموضوع
للعموم او الاطلاق في معنى خاص فهو المتبع لكن لا كلام في ذلك حيثما لو كان الكلام
مع الغير الذي لا يعلم بالضمائر فانه يحتاج تاثيرها الى التقييد بما يكشف عنه
من استثناء او شرط او نحوهما وبدونه لا يسمع كما في الاقارير وفي مقام المرافعات

تخصيص العام بالنية

المرافعات واما لو كان الكلام مع نفسه او مع الله سبحانه فلا حاجة
الى التقييد بذلك بل النية بنفسها كافية في التخصيص وتاثيره ولذا يعتبر
في النذور والعهود والوقوف والطلاق والظهار ونحوها من العقود
والايقاعات بالقصود بل وشمل الاقوال الافعال فانها تقع
على وجوه باعتبار ولا تتمايز الا بالنية فيها يصير الفعل عبادة ومعصية
ومباحا كضربة اليتيم والاكل والجماع والتطيب والجلوس في المسجد
ودخول الحمام فانه يكون حراما وعبادة باطلا لو دخله بقصد عدم الاجرة
وهكذا **الفصل الرابع** فيما يتعلق بالمخصص والحق خلافه وفيه مباحث
البحث الاول اختلفوا في ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما تناوله
العام كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا
يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم
الآخر وبعولتهن احق بردهن حيث ان الحكم الاخير مختص بالرجعيات
فهل يوجب ذلك التخصيص ام لا على اقوال اصحها العدم بل يحمل العام
على عمومه لكن لا على وجه احتمال المرجع لعدم الفرق كما هو المختار في الاستثناء
ولا على وجه الاستخدام كما اختاره بعض بل على وجه آخر وهو ان يرجع
الضمير الى العام ويستعمل العام في العموم ثم تخصيص الضمير بحسب الحكم بدليل

فيما ظن انه مخصص

ضمير العام اذا تعقبه

منفصل لا بحث اللفظ والدلالة خلافا للعلامة في النهاية والعميدي فيحكي
بانه يخصص العام به وللشيخين والعلامة في التهذيب وصاحب المعالم
والرازي فيتوقفوا لنا على الاول ان العام اذا استعمل ولم يظهر انه
استعمل في العموم او الخصوص فالاصل استعماله في العموم وان العام كا
لمطلقات ظاهر في العموم وصرفه عنه يتوقف على ظهور المخرج ولم يظهر
اذ لا ريب ان تخصيص آخر الكلام لا يوجب ظهور التخصيص في اول الكلام
فيلزم حمله على العموم وهو المطلوب مضافا الى ان المتبادر من الآية المتقدمة
انما هو ارادة العموم من المطلقات فيلزم حملها عليه وعلى الثاني ان
الامر لو دار بين الاضمار او الاستخدام او ارجاع الى العموم وتخصيصه
بدليل منفصل فلا ريب ان الاخير اولى لكونه اظهر واشيع واكثر
نعم لو وقع الاجماع على ارجاع الضمير الى البعض العام بالاستخدام فلا
شك في تقديمه لكن المفروض عدمه مع انه لو ثبت لكان القول
بالاضمار باطلا وللقول بالتخصيص ان الضمير لا بد ان يرجع الى السابق
قطعا فاما ان يرجع الى كله او بعضه والثاني محال لعدم الاولوية و
لاستلزامه الاجمال فتعين الاول وانما يصح لو كان المراد بالاول
من يصح العود اليه وان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي

القول بالتخصيص العقلي

مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل والجواب عن الاول ان ارجاع الضمير
الى البعض السابق ممكن ولا محال فيه كيف وانه من باب الاستخدام
وجوازه مسلم والاولوية ثابتة بالمرجح ويكفي والاجمال لاختلاف
بين ان ان يخصص العام ويرجع اليه الضمير او ان يرجع اليه بدونه
مع انا نقول انه يصح الارجاع الى الكل مع وجه الحقيقة وعن
الثاني ان ابقاء العام على عمومه وارجاع الضمير اليه وتخصيصه با
لمنفصل صحيح ولا نقض في المخالفة للمرجوع اليه وللمتوقف ان في
طرفي احتمال التخصيص وعدمه ارتكاب للمجاز اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء مرجعه على عمومه يجعله
مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع وحيث فلابد لترجيح احد المجازين
من مرجح والظاهر انتفاؤه فيجب الوقف والجواب انا نحمل
العام على عمومه ونرجع الضمير اليه ونخصصه بدليل منفصل من دون
ارتكاب المجاز اصلا فمع تخصيص المرجع لا يكون في رفع مجازية
الضمير لان الحق ان الضمير حقيقة في الارجاع الى السابق الظاهر من
سياق الكلام وهو العموم في المقام ولا يختص النزاع هنا بالعام
الغير المخصص بل يعمه وما كان مخصصا قبل ارجاع الضمير نعم يختص

وعلى القول بابقاء العام على العموم وتخصيص وارجاع الضمير اليه وتخصيص الضمير بالمنفصل يستلزم تخصيص المرجع كذلك فالتلازم متحقق وهذا مناف للقول بارجاع الضمير الى البعض ...

الحكم والعنوان بها اذ تعقيبه بضمير يكون عمومه بحسب عمومها او تعقيبه استثناء او تقييد بصفة او نحوها ولا بأس به **البحث الثاني** اختلفوا في ان السبب الموجب لورود العام مخصص له ام لا على اقوال والتحقيق ان الخطاب الواقع جوابا عن سؤال اما ان يحتاج في الدلالة على معناه الى انضمامه الى السؤال او لا والاول ما لا يكون احتياجه بالوضع او بالعرف والعادة وعلى الثاني فاما ان يكون مساويا او اعم او اخص وعلى الاخير فاما ان يكون في غير محل ما سئل عنه او فيما سئل عنه لا اشكال في غير الاخير منها بل الخلاف انما هو في الاخير اما في الاول فمن قسميه يختص الجواب بالسؤال اما في الاول كقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل نعم فقال صلى الله عليه وسلم فلا اذن فان الجواب لعدم استقلاله بنفسه تبع السؤال واما في الثاني كقول القائل والله لا آكل في جواب من يقول له كل عندي فانه والذي كان مستقلا بحسب وضع اللغة بحسب العرف صار مقيدا للسؤال بحيث صار كانه قال والله لا آكل عندك فيتبع سببه واما الثاني ففي القسم الاول منه الجواب مساو للسؤال بلا اشكال وفي القسم الثاني منه الحكم مقصور على الاخص كذلك

كذلك واما القسم الثالث كقوله عليه السلام وقد سئل عن الطهارة بماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فالحكم فيه الحمل على العموم لوجود المقتضي له وعدم المانع منه واما القسم الرابع وهو ما اذا كان الجواب اعم من السؤال في محله كقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير ريحه او طعمه او لونه فانما الخلاف فيه والحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب خلافا للشافعي ومالك فجعلوا السبب مخصصا لعموم اللفظ و للعلامة في النهاية فيظهر منه نوع تردد لنا ان المقتضي للعموم ثابت بالفرض وما يصلح للمانعية مفقود اذ الخصوصية السبب ليس بمانع لعدم المنافاة بين كون السبب خاصا والخطاب عاما لا لغة ولا عرفا فان زيادة الافادة غير منافية لكون السؤال خاصا قطعا بل امر شايع عرفا فالاصل حمل الخطاب على ظاهره مع انه قد وقع اجماع الامة عليه فانهم لم يزل يستدلون الى العمومات مع ورودها باسباب خاصة بل لولا العبرة بعموم الجواب لما كان اكثر الاخبار والآيات حجة لنا الا بالضرورة مع انه باطل و لما لا يخفى وجوه واحتج مثبتها الاول ان السبب يعم السؤال

وورود الحادثة التي صار سببا لنزول آية او صدور رواية كما هو
الظاهر الثاني لا فرق في الحكم بين العام والمطلق لكن السؤال
قد يكون محققا لمدلول اللفظ المذكور في الجواب لا الذي يكون
الجواب عاما والسؤال مخصصا او مقيدا حتى يتوهم ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب ومنه الخبر المشهور خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر حيث جعله بعضهم حجة لحجية الشهرة رواية كانت
او فتوى نظرا الى عموم الموصول وهو باطل لظهور ان الموصول
من المبهمات ولا يدل بنفسه على المراد بل يتوقف فهمه على القرينة
وهي السؤال كما هو ظاهر الثالث قد يشترط ثلثة منهم العلامة في جواز
كون الجواب خاصا ان يكون السائل من اهل الاجتهاد وعدم فوت
المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان يكون فيما خرج الجواب
شبيه على عالم يخرج منه كالوكيل في الخيل زكوة ليس في اناثها
زكوة وفيه اشكال لجواز ترك الجواب عن البعض لمصلحة [illegible]
وان يؤخره الى وقت الحاجة كما يجوز الذي يجيب بالعام ويترك
المخصص الرابع ان الجواب اذا كان خاصا فالتعدي الى غيره
لا يصح الا بالاولوية او بعموم العلة او بعدم القول بالفصل او

مذهب الراوي ليس مخصصا

او تنقيح المناط او نحوها البحث الثالث الحق ان مذهب الراوي ليس
مخصصا سواء كان صحابيا او لا راويا للعموم او لا وعليه المحققون لان
الاصل السالم عن المعارض فان المقتضي للعموم موجود والمعارض ليس الا
عدول الراوي وهو غير صالح للمعارضة لاحتمال كونه عن اجتهاد او نقل
فاسد فان العدالة تمنع عن الخطاء مع العمد لا مطلقا فلا يصح تخصيص العموم
الذي يكون حجة بما ليس بحجة وهو مذهب الراوي ولو قيل انه يفيد الظن
وهو كاف في دلالة الالفاظ قلنا الظن غير حاصل في مذهبه لما عرفت من
تكثر الاحتمالات ولو سلم حصوله نمنع جواز الاكتفاء بمطلق الظن في مثله
كالحاصل من القياس ونحوه ولو قيل ان ذلك انما يتم في الاحكام واما في
دلالة الالفاظ والارادات فالمدار على مطلق الظن وما يكون فيه منها
قلنا المسلم بل المدار فيها على الظنون التي ثبت ما يعمل عليه في المحاورات
كالتبادر والغلبة والشهرة ونحوها لا مطلق الظن والذي يحصل من الاستخارة
والرمل والجفر ونحوها وللمثل الفقهاء اقوال ضعيفة لا ينبغي التعرض لها لكن
هذا كله اذا كان مذهب الراوي من باب الاجتهاد او مشتبها بينه وبين
الخبر واما لو كان من باب الخبر كان يقول ان المعصوم عليه السلام اراد
بالعام الخاص او اراد بهذا الكلام المجمل كذا فذلك المعنى حجة

اما لو كان من باب الخبر فهو تخصيص

قصد المتكلم المدح او الذم لا يخرج العام عن العموم

بلا اشكال وكذا تفسير الراوي حجة مطلقا سواء كان في المجمل او في
غيره لكونه جزءا واحدا والمفروض حجيته في الاحكام ففي التفسير حجة
بطريق اولى بل وكذا تفسير بعض الفقهاء في قول الصحابي واما لو
قال الراوي ان العام مخصص فلا يكون حجة لاحتمال اجتهاده في المخصص
كمفهوم الوصف مخصصا الا ان يعرف انحصار مذهبه او كان اخباره
عن قطع **البحث الرابع** الحق ان قصد المتكلم بخطابه المدح او الذم كقوله
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لا يخرج العام عن عمومه لوجود
المقتضي للعموم وعدم المانع بالفرض اذ ذاك وهو غير مناف لعدم
المنافات بين ارادة شيء وارادته بل ظهوره يكون جمعيا بل العموم
على تقديره ابلغ خلافا للشافعي مخالف لظاهر الا ان اللفظ سيق لقصد
المدح او الذم مبالغة في الحث على الفعل والزجر على الترك ولم يكن
العموم مقصودا وهو ايضا ظاهر فان عدم قصد العموم غير ظاهر بل كونه مشكوك
فالاصل يقتضي ارادته بل الاكثر حكم بها فان ورد عام بمورد وحكم
آخر ليس مخصصا له بلا اشكال بل بلا خلاف الا من صاحب القوانين
حيث حكم بان الاضعاف ان العام المطلق يقتضي ان العموم اذا كان
المقصود بيان حكمه او حيث هو وهو ضعيف فان ذلك يصح بانتهاء

المتكلمية والمملوكية وعلو منصب النبوة لا يخصص العام

بالنسبة الى المطلق دون العام ومما ذكرنا بان ان التكلمية والمملوكية والكفر
وعلو منصب النبوة غير مخصصة لان التخصيص نوع من التنافي وشيء منها لا
ينافي العموم وكذا العادة وافراد فروع افراد العام بحكم العام اما الاول فكما
ورد حرمت الربوا في الطعام والعادة تناول البر فالحق انه غير مخصص وفاقا
للمعظم وخلافا للحنفية فاختاروا التخصيص وهو ضعيف لان اللفظ عام
فيجب حمله على العموم حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل فرضا سوى العادة
وليست حجة شرعية صارفة لخطاب الشرع وموجبة لحمله على خلاف ظاهره كما
تحقق وذلك بالعام واما المطلق فيقيد اطلاقه بالعادة واما الثاني
فكما روي عن النبي ص انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر وقال في شاة ميمونة
دباغها طهورها فانه لا يقتضي تخصيص الاول كما عليه اصحابنا خلافا
لابي ثور فخصصه به وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين ان يكون الثاني
في كلام منفصل كما مر او متصل كما في اكرم العلماء واكرم زيدا سواء كان قبل
العام او بعده مع العطف او بدونه

في بناء العام على الخاص

الفصل الخامس في بناء العام على الخاص
اعلم انه تعارضا يتصور بصور لانه اما ان يعلم تاريخ صدورهما او لا
وعلى الاول فاما يتقارنان او ان العام متقدم والخاص متأخر او
بالعكس وعلى التقدير الثاني اما ان يكون المتأخر قبل حضور وقت العمل او بعده

وعلى الثاني اما ان يجهل التاريخ فيهما او في احدهما ولا خلاف بل لا اشكال
في هذه الاقسام لو كان الخبران او احدهما في اخبار الائمة عليهم السلام في لزوم
الحمل على التخصيص بالنسبة الى اخبارهم لشيوعه واولويته بالنسبة الى المجاز الآخر
وعدم ثبوت النسخ بها او ثبوت عدمه واما لو كانا في الكتاب او الاخبار
النبوية فالحكم فيها محل الخلاف والاشكال واما القسم الاول وهو
ما علم اقترانهما بالتقارن الحقيقي او العرفي فالحق فيه التخصيص لشيوعه
واغلبيته من النسخ وكونه المفهوم منهما عرفا فان المولى اذا قال لعبده اكرم
العلماء ولا تكرم زيدا يفهم منه خروج زيد من العموم وحصره في غيره ولذا
لو اكرم زيدا لذمه العقلاء وعدوه عاصيا بل عليه الاجماع محققا ونقلا
صريحا او ظاهرا في حجيته وفيه الكفاية مع تأيده بالشهرة العظيمة على ان التخصيص
بنفسه اولى من الاحتمالات الاخر كما هو ظاهر فالتخصيص موافق للظواهر العرفية
والادلة الاجتهادية والاصول الاجتهادية اللفظية والقول بخلافه شاذ
واما القسم الثاني وهو ما تقدم العام وتأخر الخاص فالتحقيق فيه
ان يقال ان الذي يقع بعد حضور وقت العمل او قبله وعلى الاول اما ان
يقتضي تقدير الاتيان بالمخرج جميعا او لا وعلى الثاني فاما ان يقتضي تقدير
الاتيان ببعض افراده لا جميعها او ببعض اجزائها فعلى الاول النسخ والا

في بناء العام على الخاص

والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اجماعا وعلى الثاني
نسخ وتخصيص لصدق حد كل بالنسبة الى مصداقه وعلى الثالث حكمه حكم ورود
قبل حضور وقت العمل والا لزم التكليف بما لا يطاق وعلى الاول اما ان
يجوز تأخير بيان العام اولا وعلى الثاني اما ان يجوز النسخ قبل حضور وقت
العمل اولا كما هو الاقوى فعلى تقدير عدم تجويز النسخ والتخصيص فحكمه حكم
المتنافيين فيلاحظ المرجحات اي رجحته ويعمل بمقتضاها ان حصلت
والا فالتوقف او التخيير على الخلاف وعلى تقدير تجويز التخصيص كما هو الاقرب
فحكمه سواء جوزنا النسخ اولا كما مر وعلى تقدير عدمه وتجويز النسخ فحكمه
وهو فيما لو لم يكن له محمل غيره وفيه تحمل ينبغي اطلاق كلماتهم والا فيبقى
حمله عليه كالمجاز او الاضمار لتقدمه على النسخ واما القسم الثالث
وهو ما لو تقدم الخاص وتأخر العام فاختلفوا فيه بين التخصيص والنسخ
والوقف على اقوال اوجهها الاول للوجوه التي مرت في القسم الاول و
لانه لا يجامع الشيوع والكثرة وان قلنا بان النسخ كالتخصيص ببعض الازمان لان التخصيص في
الاعيان اكثر واشيع من التخصيص في الازمان ولو قيل ان الكثرة انما
تتم فيما متأخر لا المتقدم كانت الظاهرة فيه في العرف النسخ
قلنا لو سلم نقول النسخ استعمل العرف الا على وجه البداء او عدم الارادة

والاول في كلام الشارع غير ممكن فتعين النادر وهو انما في باب التخصيص
في الازمان او الاعيان والاول في العرف في نهاية الندرة بخلاف
الثاني فيتعين حمل كلام الشارع عليه فيما تردد بينهما والقول
بالنسخ ان المخصص بيان فلا يتقدم وقول ابن عباس انما كنا نأخذ
بالاحدث فالاحدث وتردد في الحجية بين كونه منسوخا ومخصصا ممنوع
في كونه مخصصا لان البيان لا يكون ملتبسا والكل ضعيف و
للمتوقف كون النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه فانه اذا قال لا
تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقتلوا المشركين كان النسبة بينهما عموما من
وجه واذا كان كذلك وجب الوقف والجواب ان النسبة
بينهما عموم وخصوص مطلق على التحقيق ولو كانت اعم قلنا ان عموم الاعيان
وخصوصها اقوى واظهر من عموم الزمان وخصوصه فيقدم واما
القسم الرابع فهو ما جهل فيه التاريخ فالمعروف فيه العمل بالخاص
وهو الحق لانه لا يخرج عن احد الاقسام الاربعة السابقة وقد عرفت
في الكل رجحان التخصيص لما عرفت من شيوعه وندرة النسخ فيحمل على الاعم
الاغلب بل وقع الاجماع عليه من الفريقين لكن هذا الكلام فيما اذا كان
التعارض بين العام والخاص واما اذا تعارض عامان بينهما العموم

في المطلق والمقيد

العموم والخصوص من وجه نحو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او
ما ملكت ايمانكم فيلزم الرجوع فيه الى المرجحات الى رجحية وسعد بها فالحكم
التخيير **المقصد الخامس** في المطلق والمقيد وفيه مقدمة وفصول

اما المقدمة ففي تحديدهما

الفصل الاول المطلق ما دل على الماهية او شايع في جنسه لا الخصوص ما دل على
الماهية المطلقة كما عرفت ثمة والاخص ما دل على الفرد المنتشر كما عرفت ثمة
اعم من ان يكون معرفا او لا وكون المراد بهذا القسم منحصرا لان الاحكام المعروفة
للمطلق والمقيد كوجوب التقييد في بعض الصور وعدمه غير مختص بالحد الحاصل
بل يجري فيهما مع ان القول بكون الاحكام متعلقة بالافراد باطل ومع
ذلك الكلام ممنوع المدلول لا المطلوب وربما يطلق ويراد به ما لم يخرج
عن شايع واما المقيد فقابل المطلق باطلاقاته لكن الشايع اطلاقه على
ما خرج عن شايع نحو رقبة مؤمنة فانها اخرجت من شايع وان كانت
بنفسها شايعة بين الرقبات المؤمنات ومنه الكتاب لان النسبة بين العام
والمطلق النسبة وكذا بان الفرق بين النكرة والمطلق لكن النكرة اطلاقا
فاخص وهو ما اريد منه الفرد المنتشر وعام وهو ما عدا المعرفة وهو المعروف
عند اهل العربية **الفصل الاول** في اقسام المطلق واحكامه وشرائطه
وفيه ابحاث **البحث الاول** ان المطلق ينقسم الى اقسام لانه اما ما دل على الماهية

او الفرد المنتشر وعلى التقديرين الدال اما مفرد او مركب والاول اما اسمي
الانشاء او الاخبار وعلى الثاني اما على الاستقبال او الحال او الماضي سواء
كان في موضع الفعل المضارع المستعمل في الحال او في المستقبل زيد ضارب
والثاني وهو المركب اما انشاء او اخبار وعلى الاول اما بالحقيقة كالامر
او المجاز كما في الاخبار الى الانشاء كالجملة الخبرية المستعملة في الوجوب او في
الانشاء الى الانشاء كالمستعمل الامر في الندب وعلى الثاني اما ماضي او مستقبل
او حال فهذه جملة الاقسام واصولها والجميع العقلية وصياغة حيث حصروا
الاقسام بالاستقراء **البحث الثاني** ان الاقسام المطلقات يختلف باختلاف
المتعلقات لان الاثر الذي يقع المطلق متعلقا للحكم الطلبي او الاباحة او الوضع
او الاخبار ومع التقادير يختلف الحكم والاثر اما على الاول فلانه اذا وقع
المطلق في موضع الامر فلا يفيد الاستغراق بل يفيد العموم البدلي يعني
(وقوعه في الامر)
كون المكلف مخيرا في امتثاله بين جميع الافراد فاي فرد اتى به تحقق الامتثال
المفهوم عرفا ومع ذلك هو المعهود في سيرة العقلاء وارباب اللسان في
كل عصر وزمان ولا فرق فيه في ذلك بين المفرد المنكر والمفرد المعرف على
المختار منه ولا بين الاسم والمصدر ولا بين كون الطلب بالايجاب او الا
ستحباب ولا في الوجوب بين تمامه واما الثاني وقع في موضع النهي فالمطلق
ووقع في موضع النهي

بيان متعلق المطلق ووقوعه متعلق الحكم الطلبي او الاباحة او الوضعي او الاخبار

فالمطلق يصير عاما ويجب الاجتناب عن جميع افراده سواء كان مفردا منكرا
او معرفا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الظاهر منه الاستغراق عرفا
وهو المعهود من ارباب اللسان واصحاب اللغة والبيان ولان ترك الماهية المطلقة
في الخارج لا يكون الا بترك جميع الافراد ولا فرق في ذلك بين اقسامه واما
على الثالث وان كنت كقوله احل الله البيع والماء طاهر واذا بلغ الماء قدر كر
(بالاباحة والوضع)
لم ينجسه شيء والبيعان بالخيار ما لم يفترقا فيفيد فيها الاستغراق كما تحقق
واما على الرابع وهو ما لو وقع في موضع الاخبار فلا يفيد العموم اصلا الا
(في الاخبار)
مثبتا كقوله مررت بالرجل او رأيت رجلا نعم ربما يفيد العموم بالقرينة كما
اذا وقع في مقام البيان او في موضع الامتنان كقوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا وقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم واما اذا كان منفيا فلا
اشكال في افادته الاستغراق ايضا سواء كان منكرا او معرفا الا انه في الاول
اقوى **البحث الثالث** ان المطلق اما ان يكون انصرافه واطلاقه الى افراده
متساويا او مختلفا بالشيوع والندرة ففي الاول يلزم حمله على جميع الافراد وبا
لعموم الاستغراقي او البدلي بلا خلاف والا لزم ترجيح بلا مرجح وعلى الثاني فالحق
انه ينصرف الى الشايع من الافراد دون النادر ويلزم حمله عليها خاصة لان الظاهر المتبادر
منها الى الذهن بحسب العرف انما هو خصوص الافراد الشايعة قطعا بل ضرورة

والماهية

بيان انصراف المطلق الى الافراد في صورة التساوي

يختص

والى الشايع مع عدم التساوي

فيلزم حمل الادلة والخطابات على ما هو الظاهر منها فانها على لسان القوم
مع انه حتى ارادة العموم في المطلقات مع عدم الظهور بل ظهور خلافه
لا يصح من الحكيم لاستلزامه الاغراء بالجهل فالقول بعدم الفرق بين الافراد
الشايعة والنادرة ضعيف **البحث الرابع** في تحقيق القول في اختصاص
المطلقات بالافراد الشايعة هل هو من باب الانصراف او الحمل ومع الاول
هل هو باعتبار صيرورتها حقيقة عرفية فيها او باعتبار صيرورتها مجازات
مشهورة فيها مع اختيار ترجيحها على الحقيقة المرجوحة او باعتبار صيرورتها
حقايق عرفية في المعنى المتعارف مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا وصيرورتها اشهر
مع اختيار تقديم الشهرة مرجحة في المشترك او باعتبار الغلبة حيث انها توجب
انصراف اللفظ اليها او باعتبار ان دلالة اللفظ بالالتزام المعتبر عند اهل الشرع
على ارادة الافراد الشايعة ومع الثاني هل باعتبار تحقق الارادة
او باعتبار التوقف في ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة وعكسه
او باعتبار التوقف في صيرورتها مشتركا او مجازا مشهورا فيها مع الاشكال
في كفاية مجرد الشهرة للترجيح على اقوال والحق في الاول الاول لظهور ان
الظاهر والمتبادر من المطلقات انما هو الافراد الشايعة كما عرفت ومن
فاختصاص مصاديقها من باب الانصراف لا الحمل كما هو ظاهر وفي الثاني كون الوجه

حقايق

بيان ان حمل المطلق على الشايع من باب الانصراف لا الحمل

كون الوجه في الانصراف التبادر انما حصل من تقيد اللفظ بالاسباب التي منها
الكثرة والغلبة وغيرها لان الاوفق بالاصول ونظائره الثمرة في الافتقار في مقام
القدرة على الفرد المتعارف المعتاد فيما لو ثبت التكليف باشتراط شيء في
عبادة كالمسح ببلة اليد اليمنى في الوضوء فبعد تعذر المعتاد يتعين الاتيان بالفرد
النادر المشكوك ارادته كتحصيل البراءة اليقينية على القول بكون الاختصاص
بالشايعة من باب الحمل والتيقن بالارادة بخلافه على القول بالانصراف
والظهور فانه على تقديره لا رافع للاصل بالنظر اليه ولو تعلق امر مثلا
بشيء لا يكون جزء او كالشرط في شيء آخر وتعذر القدرة على الافراد الشايعة
لا يحكم بتعلق الامر بالافراد النادرة بل يدفع بالاصول لكون الشك فيه من باب
الشك في التكليف **البحث الخامس** في ذكر العلامة البهبهاني ان المطلق
يرجع الى العموم بشرطين احدهما ان لا يكون لبعض افراده شايعا بحيث
ينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق او لو كان كذلك لا ينصرف اللفظ اليه خاصة
وثانيهما ان يكون ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث يراد اثبات عمومه لا ان
يكون مذكورا لبيان حكم آخر لان رجوعه الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام
عن الفائدة والفائدة هنا تحققت [illegible] ولا يخفى ان الشرط الاول انما
هو لافادة المطلق العموم [illegible] بالافراد النادرة ولو بدلا والثاني

بيان الثمرة

بيان رجوع المطلق الى العام بشرطين

انما هو لافادة العموم حطه سواء كان نحويا او اطلاقيا فالجمع بينهما غير ملائم لكن
شرطية الاول والحبة ظاهر كما هو واما الثاني فلانه لولاه لو وقع المطلق في
بيان حكم آخر لما دل على الحوظ ولو شك في ان المطلق ورد في مقامه او
في مقام حكم آخر فالاصل الاول ويتفرع على اشتراط الشرط فروع منها قوله تعالى فكلوا
مما امسكن عليكم فلا يدل على طهارة محل العض وقوله اذا حللتم فاصطادوا
فلا يدل على حلية مطلق الصيد وقوله وثيابك فطهر فلا يدل على غسل النجس
بالماء المضاف وقوله عليه السلام ان الارض يطهر بعضها بعضا فلا يدل على
حصول الطهارة بالارض النجس الى غير ذلك **البحث السادس** ان المطلق
انما يلزم حمله على الافراد الشايعة اذا لم يقم قرينة على ارادة العموم الشامل
للشايع والنادر كاستثناء بعض الافراد النادرة او التقييد بالقيد
المقتضي لاخراج بعضها او الاتيان بعد المطلق ولو بالنية قبل الحكم عليه
او التعليل بالقيد العموم كما في لا تترك الشامل لان يكون كبيرا او صغيرا
البحث السابع الاصل في المطلق سواء كان في العبادات او غيرها الاطلاق
وعدم التقييد والاصل في التقييد لما ثبت التقييد الاقتصار على المتيقن
اما الاول فلان التقييد مع كونه خلاف الظاهر يوجب التجوز في المطلق
استعمالا او حكمه واما الثاني فلان التقييد خلاف الاصل فيقتصر على المتيقن في اشتراط البيان في

بيان علائم رجوع المطلق الى العموم

الاصل في المطلق الاطلاق وفي التقييد على الاختصار

العبادة او العقد او الايقاع بشيء فالاصل عدمه لكن يتم ذلك في العبادات
على القول بالاعم كما هو الاقوم وفي المعاملات على القول بان الاصل فيها الصحة
نظرا الى عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود واما على خلافه فالاصل خلافه لكون
الخطابات مجملة واما الثاني فلان التقييد خلاف الاصل فكلما وقع الشك
فيه يحكم بالاقل للاصل ولذلك يبنى في مدة المتعة والاجارة والاوقات
المقررة لسفر القصر النوم على الاطول وفي الحكم الرافع للحكم السابق كما في العدد
والعدة في ايام الاقامة والتردد والاقل الحيض على الاطول لاستصحاب بقاء
الحكم السابق وعدم تأثير الناقص وفي الحكم الناقض للحكم المستمر كايام الخيار
واكثر الحيض والنفاس على الاقل **البحث الثامن** اختلفوا في ان المطلق
اذا قيد هل هو حقيقة او مجاز على اقوال ثالثها التوقف والحق انه حقيقة مجاز
وظهور الاول وذلك لان استعمال الكلي يتصور بصور منها ان يطلق
ويراد به الماهية من حيث هي كقولنا الانسان حيوان ناطق ومنها ان يطلق
ويراد به المعنى الكلي لكن اتفق كون الحكم جزئيا معينا كما في قوله تعالى وجاء
رجل من اقصى المدينة يسعى ومنها ان يطلق ويراد به فرد من الافراد بالخصوص
ومنها ان يحمل الكلي على الفرد صريحا كما في زيد انسان ولا ريب في كون
الاولين حقيقة لاستعماله في الماهية فيهما بل وكذا في الاخير لظهور ان الانسان

في ان المطلق اذا قيد هل هو حقيقة ام مجاز

وبيان صور مطلق

مثلا والذي حمل على زيد لكنه لم يستعمل فيه بل استعمل في مفهومه الكلي الذي هو احد
افراده ويشبه نيه شوبي التمكن ولا يلزم من الحمل الكفار رضي في زيد لان الاحكام
الحملية انما تقتضي اتحاد المحمول مع الموضوع في الوجود لا كونهما موجودا واحدا
كما هو الظاهر والذي كون الشأن مجازا اذا تحقق ذلك فالمطلق الوارد
في الخطابات الشرعية الذي كان في باب الحمل او مما تعلق الحكم فيه بالماهية
يحمل على الحقيقة بلا اشكال وكذا لا اشكال في امكان استعماله باحد
الوجهين الوسطيين اللذين تعلق به الامر وانما الاشكال في ان الاولى حمله
على الاول حتى يكون حقيقة او الثاني حتى يكون مجازا ولا ريب ان الاول
اولى لاصالة الحقيقة وتوقف الحمل على المجاز على ظهور القرينة فمع الشك يلزم
الحكم بكونه حقيقة بل الظاهر والمفهوم عرفا انما هو استعمال المطلق في كلي
ماهيته كالشخص او فرد ما مع ان التجوز في الاسناد اغلب من التجوز في الكلمة
كما تقرر في محله

الفصل الثاني في تعارض المطلق والمقيد وفيه ابحاث

البحث الاول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف الحكم فيهما او يتفق
وعلى الثاني فاما ان يتحد موجبهما او يختلف وعلى التقديرين فاما ان
يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين ففي القسم الاول وهو ما اختلف
الحكم فيهما نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا عالما فلا يحمل المطلق على المقيد

في تعارض المطلق والمقيد

لعدم اختلاف المحكوم به لا الحكم الشرعي لعدم منافاة المتباينين وهو الوجوب ١٢

تعارض المطلق والمقيد

على المقيد مطلقا الا مع التلازم لان الاول فظاهر للاصل وعدم المقتضي للتقييد
بل الاجماع في كلام جماعة واما الثاني فكما اذا قال اعتق رقبة ثم
قال لا تعتق رقبة كافرة فانه يقيد المطلق ح ويصير قيد المقيد
بلا اشكال لانه لا امتثال بالمطلق لا يمكن الا بالتقييد فان العتق
موقوف على الملك والملك لا يتحقق مع الكفر فلا يصح عتق الكافر
كما هو ظاهر وفي القسم الثاني وهو ما لو اتحد الحكم والسبب وكانا
مثبتين كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة
مؤمنة فهذا الذي اما ان يثبت فيه تعدد المطلوب او الوحدة او يشك
فيه فعلى الاول لا يحمل المطلق على المقيد بلا اشكال لان تعدد الامر يقتضي
تعدد الطلب والمطلوب وعلى الثاني يحمل المطلق على المقيد مطلقا على
الاصح الاشهر لان المفهوم منهما عرفا التقييد لظهور ان المولى اذا قال
لعبده اشتر اللحم ثم قال اشتر لحم الغنم يفهم منه عرفا لزوم الاتيان بالمقيد
وعدم جواز الاتيان بغيره بحيث لو اشترى لحم الجاموس مثلا عد عاصيا
وذمته العقلاء واذا كان كذلك فيلزم حمل الخطابات الشرعية عليه
ولانهما متنافيان لا يمكن ابقاء كليهما على ظاهرهما لامتناع صدورهما من
الشارع فيلزم الذي يتصرف فيهما اما بحمل المطلق على المقيد او بحمل المقيد

وحدته او كثرته

في التعدد والوحدة ١٢

على الاستحباب او التخيير او النسخ والاول اولى في الجميع اما في الثاني فلكونه
مجازا او التقييد اولى منه واما في الثالث فلان الوجوب مجاز او حقيقة
مرجوحة بالاضافة الى النفي كما هو ظاهر فيقدم لان الشهرة مرجحة والتقييد
اولى من المجاز واما في الرابع فظاهر مضافا الى انه قد ثبت التكليف في
المقام في الجملة وشك في المكلف به فيلزم تحصيل البراءة اليقينية اما
النسخ فظاهر واما الاستحباب والتخيير فلليقين واما الاول فلانه قد ثبت
بالمطلق والمقيد التكليف في الجملة ولكن شك في تعيين المكلف به الماهية
المطلقة او المقيدة فيلزم اتيانه في ضمن المقيد ليحصل البراءة معه
يقينا كما هو ظاهر واحتمال كون المقام من باب الشك في التكليف
باطل ومع جميع ذلك قد استفاض نقل الاجماع من الفريقين على
لزوم التقييد وهو يكفي واما القول بالنسخ او حمل المقيد على
المطلق او التوقف فضعيف جدا وفي القسم الثالث وهو
ما لو كانا منفيين واتحد حكمهما وسببهما فقد اضطرب كلام الاصحاب فيه
والحق الذي يقتضيه التحقيق انه ان علم اتحاد المطلوب ام لا فان علم بالاتحاد وجب
تقييد المطلق وحمله على المقيد وان لم يعلم فلا يجوز الحمل لان الاول
فلما ترى الانتفاء في التبادر واولوية التقييد هنا وكونه مقتضى

التخيير ح (margin)

للعقل ح (margin)

واما على حمل المطلق على المقيد للشك في وحدة المطلوب ص (margin)

مقتضى
قاعدة الاشتغال واما الثاني فلان الحمل مشروط بالمنافاة وليست
هنا لامكان العمل بهما معا ولان الاصل لزوم العمل بظاهر المطلق في
مع القدرة على المعارض ولا تعارض بينهما كما لا يخفى ولان نفي الحكم
يقتضي نفي الطبيعة المقتضي نفي القيد والمطلق فيهما كما عرفت مضافا في نقل
ظاهر اتفاق الاجماع والاتفاق ونفي الخلاف عن لزوم العمل بهما
فانه حجة اخرى وفي القسم الرابع وهو ما لو اتحد الحكم والسبب
وكانا ايضا مختلفين في النفي والاثبات كما ان ظاهرت فاعتق
رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة فلا اشكال بل لا خلاف
في ان الحكم فيه حمل المطلق على المقيد كما هو ظاهر وفي القسم الخامس
وهو ما اذا تعدد السبب واتحد الحكم نحو قوله تعالى في كفارة الظهار
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
وقوله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة فالحق فيه عدم جواز التقييد مطلقا سواء كانا مثبتين او
منفيين او مختلفين لعدم المنافات بل عليه اتفاق اصحابنا كافة
نعم للعامة فيه خلاف واقوال ضعيفة البحث الثاني انه
اذا ورد مطلق ومقيد في المندوبات فهل يجري فيها التقييد

مؤمنة ح (margin)

والمكروهات ح (margin)

المطلق والتقييد في المندوبات والمكروهات (margin, red)

لا يحمل المطلق على المقيد بل يحكم بالتأكيد

كالواجبات ام لا بل يحمل المقيد على التأكيد مقتضى اطلاق كلام
الاصوليين الاول وظاهر جمع من الفقهاء الثاني وهو صريح الفاضل التقي
المتقي حيث قال ولا يلزم في المندوبات والمكروهات حمل المطلق على
المقيد بل يحمل المقيد على التأكيد والتحقيق ان يقال ان التقييد مشروط
باتحاد المطلوب وذلك مشكوك في المندوبات والمكروهات لان المناط
في اثبات اتحاد المطلوب غالبا انما هو الاجماع وهو منتف في الآداب ومعه
لا يصح التقييد فيهما بل يلزم العمل بظاهرهما لان الشك في الشرط يستلزم
الشك في المشروط مع ان الاصل يقتضي بقاء كل منهما على ظاهره لعدم
ثبوت خلافه ومنه ما ورد في النصوص من كراهة لبس السواد وفي بعض
آخر من كراهته في الصلوة فانا لا نقيد الاول بالثاني بل نحمله على
الشدة والتأكد نعم لو علم في مقام بالاجماع او غيره باتحاد المطلوب
ندبا او كراهة تعين فيه التقييد ايضا بلا خفاء كما مر البحث في
الثالث اذا ورد مطلق ثم بقيدين متضادين لا يقيد بهما
قطعا بل يرجع الى المرجحات لرجوعهما الى تعارض المقيدين فان التقييد
باحدهما ترجيح بلا مرجح فيتساقطان ويبقى الاطلاق بحاله الفصل الثالث
في التوافق وفيه بحثان البحث الاول انه يشترط في حمل المطلق على

والتاكيد له

وتقييده

على المقيد بامور الاول اتحاد الحكم كالعتق مثلا فلو اختلفا نحو اعتق رقبة
واكس رقبة مؤمنة لم يجز التقييد اجماعا سواء كانا امرين او نهيين او مختلفين
الحد موجبا او مختلف الثاني اتحاد السبب للحكم كالوقوع في الظهار
ثم ان ظاهرت فاعتق رقبة واخرى ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة
فمعه يحمل المطلق على المقيد سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين فلو
اختلف السبب فلا تقييد فيه عندنا الثالث العلم باتحاد المطلوب
وانه لا يجب على ذلك المكلف الا شيء واحد فلو لم يعلم ذلك لم يصح
التقييد بل يلزم العمل بظاهر الدليلين الرابع اتحاد المكلف فلو تعلق
الشارع بالمطلق احدا وبالمقيد آخر فلا تقييد فيه لعدم التنافي
الخامس كون الامرين للوجوب لكن لا يعتبر العلم به بل في ظهوره بل
يكفي عدم ظهور ضده وهو عدم الوجوب فلو كان احدهما للوجوب والآخر للندب
لم يجز حمل المطلق على المقيد اجماعا بل يعمل بهما السادس الكون في
مثبتات ويمنع افادة الظن فلو خصص المطلق بالشهرة وكونه لم يصح
التقييد بل يلزم التأويل في المقيد السابع ان لا يكون المطلق مما ثبت
في الشرع كونه من القواعد الكلية المحضة فلو كان كذلك لم يجز تقييده بل
يقيد بها سائر المطلقات والعمومات ويقدم على جميعها كقاعدة نفي العسر

منهما او مختلفين عنهما

تقييدوه كتقييد ... التيمم الى المرفق لتقييد اليد في الوضوء باليه الى

البحث الخامس

والحرج والعسر ولذا يتّقى هذا النقض المخالف للقاعدة فمطروح او مأوّل

لانّ التقييد في المطلق انّما هو في الافراد الشايعة لا في الافراد النادرة وغيره وفيه

في المطلق فاذا ورد مقيّد بالنسبة الى الافراد النادرة لم يوجب التقييد في

المطلق لعدم المنافاة بينهما وبينهما انّما هو اذا كان المقيّد متّصلا والّا مع الانفصال

فلا خلاف بل لا اشكال في لزوم التقييد ولا فرق فيما تقرّر بين الاحكام التكليفية

والوضعية ولا بين العبادات وغيرها ولا بين كون مفادهما الوجوب النفسي او

الغيري او الشرطي ولا بين كونهما في الكتاب والسنّة او احدهما في الاوّل والآخر

في الثاني ولا بين كون السنّة قطعيّ السند او ظنيّه ولا بين كونهما منطوقين

او مفهومين او مختلفين وهكذا نعم لا يدخل التقييد ولا التخصيص في قطعيّ

الارادة لعقل او سمع من اجماع محصّل او متواتر معنويّ او منقول به او

محفوف بالقرينة ويجوز في قطعيّ السند فقط دون الدلالة وفي قطعيّ الدلالة

دون الارادة

المقصد السادس في المجمل والمبيّن وفيه مطلبان

المطلب الاوّل في المجمل وفيه مقدّمة وابحاث امّا المقدّمة فالمجمل لغة

المجموع واصطلاحا ما دلالته غير واضحة فيعمّ الافعال والاقوال من المفرد

والمركب والمشترك والمتواطي ويكون صريحا في جزء المصطلح **البحث**

الاوّل الحقّ انّه لا ريب في جواز الخطاب بالمجمل وامكان وقوعه في كلام

معنى المجمل

جواز الخطاب بالمجمل

في كلام الله وكلام الرسول واوصيائه عليهم السلام بل وقوعه فيه الّا في ذا

الظاهر وهو شايع لنا مضافا الى وقوعه في الآيات الكثيرة كقوله تعالى والمطلّقات

يتربّصن بانفسهنّ ثلاثة قروء وقيل اذا عسعس وفي اموالهم حقّ للسائل

والمحروم وخذ من اموالهم صدقة انّ المقتضي موجود والمانع مفقود امّا الاوّل

فلانّ المصلحة قد تقتضي التعبير عن الشيء اجمالا كما هو ظاهر وامّا الثاني فلانّه

لا مانع منه سوى ما تخيّله الخصم وهو ضعيف فانّه احتجّ بانّ القصد الافهام

والّا لزم العبث فان ذكره مع البيان فتطويل بلا فائدة والّا لزم التكليف

بالمحال وجوابه المنع في الملازمة ان كان المطلب الافهام التفصيلي والمنع في

الثانية بجواز اقتران التطويل بمصلحة خفيّة او ظاهرة من الاستعداد او الاشتياق

لا يعلمها الّا الله والرسول والائمة عليهم السلام ١٢

قبل البيان لتحصيل الثواب **البحث الثاني** انّ الاجمال لا يخ

امّا ان يكون في متعلّق التكليف او في المكلّف به فعلى الاوّل كما اذا

ورد الامر بشيء وقلنا باشتراكه بين الوجوب والاستحباب فالتكليف

وهو الوجوب مشكوك ومع الشكّ مدفوع بالاصول الّا ان التكليف لا يثبت

الّا بالبيان الّذي حكم به العقل ويدلّ عليه النقل كتابا وسنّة وعلى الثاني اختلفوا

في انّه هل يعتبر في الامتثال بالمجمل الاتيان بالافراد المحتملة حتّى يحصل الجزم بالعهدة بيقين او يكفي

الاتيان بالقدر المتيقّن او المظنون بالظنّ المعتبر خاصّا وخاصّا او بالافراد

والاغراء بالجهل فهو قبيح عقلا ١٢

على انّ التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس وتشوّق الى طلب بذكر البيان فهو حسن ١٢

المحتمة على اقوال والمعروف بين الاصحاب الاول وخالف فيه غير واحد
في الدور خر والتمهيد الاول الاتي التحقيق فيه يتم بتمهيد مقدمة وهي ان الالفاظ
اسامي للمعاني الواقعية او المعلومة وعلى الاول فهل الاحكام المتعلقة بها
متعلقة عليها او على المعاني المعلومة وعلى الاول هل المعلق عليها ما يمكن
ان يعلمه المكلف او الاعم فالمعروف في المقام الاول ان الالفاظ
موضوعة للمعاني الواقعية والعلم والجهل خارجان عنه وهو الحق كيف لا
وهو المفهوم والمتبادر منها عرفا جامدة ومشتقة مفردة ومركبة بل لغة
ايضا كما يظهر من تصريح كلمات اهل اللغة مع انها لو كانت موضوعة للمعاني المعلومة
لما صح تعلق العلم والجهل بها مع انه باطل بالضرورة ونعم ما قال السيد المحقق
العلامة المستر الشجر طاب ثراه ان هذا امر معلوم لا خفاء فيه كتب العرف
واللغة واما المقام الثاني فزعم جماعة من الاواخر ان المراد بالالفاظ
التي علقت عليها الاحكام اي هو معانيها المعلومة تعويلا على
ان المتبادر والمساق عند الاطلاق في الخطابات الشرعية انما
هو المعاني المعلومة سواء كانت عامة او غيرها فالافراد المشكوكة
خارجة عنها وهو ضعيف بل الحق ان الاحكام متعلقة على المعاني
الواقعية لاصالة الحقيقة ولزوم كون الالفاظ الواردة في الخطابات

هل الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية او المعلومة

في الخطابات الشرعية مجازا اكثرها مجازا لولا الكل مع انه ظاهر البطلان كما يشهد
به العيان مع ان المتبادر والمساق منها انما هو الواقعيات ودعوى
تبادر غيرها ممنوعة بل مكابرة واما المقام الثالث فالحق
فيه ايضا ان الاحكام متعلقة بالمعاني الواقعية التي يمكن العلم بها
ولو اجمالا لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلما تقرر في الاصول
والقواعد اللفظية واما الثاني فلعدم مانع منه سوى اشتراط
صحة التكليف بالعلم بالمكلف به وهو لا يقتضي خروج ما
يمكن العلم به عن الخطابات لان الشرط انما هو الاعم من الاجمال وا
لتفصيل فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا يجب تقدير
المكلف على الاشتغال به فلا قبح في التكليف به قطعا خلافا
لصاحب القوانين حيث جعل الاحكام متعلقة بالمعاني الواقعية
التي يمكن العلم بها نظرا الى اعتبار العلم بالمكلف به بالخصوص وهو
ضعيف لعدم الدليل على هذا الشرط ذلك لا عقلا ولا شرعا ولا لغة
ولا عرفا ولذا ترى ان المعروف ان الخطاب بالمجمل جائز اذا حكي
الاشتراك بل صرح العلامة والعميدي بعدم الخلاف فيه بين الامامية
واما ما لا يمكن العلم به ولو اجمالا فلا يجوز التكليف به وليس ولو افلا

فيجعل

في المكلّف به لفقد القدرة عليه وكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق
ومن هنا ثبتت التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة ويتفرع
على هذه المقدمة فروع كثيرة منها لزوم الصلاة الى الجهات المختلفة
مع اشتباه القبلة والاجتناب عن الثوب والظرف المردد بين كونه
محل النجس وغيره في الصلاة وعن الماء المشتبه بين النجس والطاهر
او المغصوب والمباح في الوضوء والغسل الى غير ذلك اذا تحقق ذلك
فنقول ان الخطاب بالمجمل والاشتباه فيه يتصور على انحاء لانه اما
ان يكون المقصود منه الاتيان او الاتيان بالمكلف به وعلى
(ارتجه المكلف [illegible])
الثاني اما ان يكون الاجمال في بعض افراده او بعض اجزائه او بعض
شرائطه او في حصول المدلول والماهية بحيث لم يعلم انها فرد او جزء
معين يقيني او ظني وعلى الثاني اما ان يكون افراده غير منحصرة
فيما لا حرج في التزامه او منحصرة فيما يمكن الاتيان به من غير عسر ولا حرج
وعلى الثاني اما ان يكون الاجمال باعتبار عدم اشتمال الخطاب على
القرينة وعدمه او باعتبار عروض الاشتباه بعد ان كان متعيناً
بسبب الخلط او تصادم الامارتين او عروض النسيان فان كان من
القسم الاول فلا اشكال في جوازه وعدم لزوم الاحتياط فيه كما لا اشكال

المحصور المشتبه

كما لا اشكال في عدم جواز القسم الرابع لكونه قبيحاً عقلاً وشرعاً واما الاقسام الباقية
في غير جامع الاقسام والحق في الجميع سوى القسم التاسع لزوم الاحتياط والاتيان
بالافراد المشكوكة والاجزاء القسم الخامس الذي لم يشتمل الخطاب بينه على القرينة
وهو المقصود هنا فان مقتضى الادلة اللغوية والعرفية والعقلية والشرعية
لزوم ذلك ولقد اشبعنا الكلام في الجمع في المصابيح **البحث الثاني** في
المجمل ينقسم الى اقسام لانه اما فعل او ترك او قول والفعل اما في الحجة او غيره
وقد قرر الحجة وظني منها كحصول الاجمال فيه اما في جهة الوجه او في الجهة الراجحة
بين الصورة والحقيقة كما في صلواته [illegible] او في غيرها كما لو قيل انه صلى وتوضأ
ومسح رأسه فانه يحتمل ان يكون ببقية البلل [illegible] او بماء جديد وكذا الترك
كما لو ترك الجهة او غيره بحضوره [illegible] فيحتمل السهو والنسخ على الثاني بل
قيل مع علم الاول ليس ولا يصح وكذا يحتمل الوجوب والندب مع غيرهما
لو لم يكن في العبادات والقول اما مفرد او مركب والمفرد اما لاجمال
باعتبار تردده بين معانيه سواء كان بالاصالة او بالاعلال وما بالاصالة
اما في الحقائق كما في المشترك بينهما وعند دوران على القول بعدم ظهوره
في جميع حقائقه وفيما كان وضعه عاماً والموضوع له خاصاً او ما
الحد حقيقته وكانت مجازاته ومنها المنقولات اذا كان

انقسام المجمل

فيه قطعاً

من الوجوب والندب

المنقول اليه مجمل كالاسماء الشرعية على القول بالصحيح او باعتبار حمل
المستعمل فيه مجازا الى المعاني الشرعية في وجه او باعتبار شيوعه ورجحانه كالمجاز
المشهور عند الجمهور حيث يصير مجملا بالاضافة اليه والى مدلوله
الحقيقي كالامر عند بعضهم وكلام المحقق ... بالنسبة الى الوجوب والندب
الاثقل حمله على الرجحان متيقن في رفع الشبهة ... الارادة في ضمن الوجوب والندب
فيبقى الاصول نفي الزائد ويبقى الرجحان بلا معارض واما المركب فالاجمال
فيه اما باعتبار جملته او باعتبار جزئه فمن الاول قوله تعالى او يعفوا
الذي بيده عقدة النكاح المتردد بين الزوج والولي المرأة ومن الثاني
التقييد او التخصيص بمجهول متصلا او منفصلا وتردد الضمير بين مرجعين
او اكثر والتردد بين الاطلاق والتقييد كزيد طبيب ماهر كما شك به ومنه
نظر والتردد بين العطف والابتداء كما في والراسخون في العلم وقد
اوضحنا الجميع في المصابيح **البحث السابع** فيما اختلف انه مجمل وليس
بمجمل وهي كثيرة منها التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان
نحو قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة فاختلفوا
فيه على اقوال ثالثها التوقف والحق انه ليس بمجمل وفاقا للمعظم
لان ما يضاف اليه احد الامرين ان كانت له منفعة شائعة متعين الحمل

فيما اختلف انه مجمل وليس منه

حرمت عليكم امهاتكم

عليها

على المنفعة المتعارف ظهورها وينتفي الاجمال عنه كما في العهدية والشيوع والتبادر
وان لم يكن كذلك تعين حمله على العموم بدليل الحكمة لانه لو حمل على فعل
معين لزم الالغاز والتعمية وعراء الكلام عن الفائدة وفوت الغرض
منه والاجمال وتاخير البيان عن وقت الحاجة وكذا لو لم يحمل على شيء
فتعين حمله على الجميع لعرائه عن الجميع واستلزامه البيان فيقع هذا الا
... في الايات لبيت بعقله ونحوها لان الظاهر في تحريم الام كحول الكله ونحو
المشروب شربه ومن الملبوس لبسه ومن الموطوءة وطيها كما هو الظاهر **ومنها**
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فاختلفوا فيه على اقوال والحق انه
مجمل باعتبار كون الباء للتبعيض والمراد بالرأس بعضه غير معين لا
الاول فللنص الصحيح والاجماع المحكي في كلام جماعة مع تأييدهما بالشهرة
واما الثاني فلان ظاهر الاية وان كان كفاية بعض الرأس مطلقا لكن
ثبت بالنص والاجماع كون المراد به الخصوص المقدم فالاية تكون مجملة
مبينة بغيرها **ومنها** الافعال المنفية كلا صلاة الا بطهور ولا صلاة
الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي فاختلفوا فيها على اقوال
اصحها العدم مطلقا وفاقا للمعظم لان المنفي ان كان فيه استعمال الشارع
للشارع او وضع سواء كان في العبادات كالصلوة والصيام او في

المعاملات كالخلع واللعان والايلاء فان قلنا بظهوره في الصحيح فنفي الحقيقة
ممكن ويلزم الحمل عليه وان قلنا بظهوره في الاعم كما هو الاقوم فان كان
المنفي من الاركان فكذلك الشق وان كان من غيرها فلا يمكن بقاءه على
ظاهره لوجود الافراد بدون ذلك القيد فيتعين ارتكاب مجاز وهو متعدد
كالصحة والاجزاء والفضيلة لكن اذا تعددت المجازات تعين ما هو الارجح
منها ولا ريب ان نفي الصحة او نفي الاجزاء لو وجد كما هو ظاهر
فيتعين الحمل على احدهما واما لو كان من الامور الغير الشرعية فان لم
يكن له حكم واحد نحو لا غيبة لفاسق ولا شهادة لمحدود في قذف
حمل عليه والا فان تبادر منه معنى خاص كنفي الفائدة في مثل لا طاعة
الا لله ولا كلام الا ما افاد ولا علم الا ما نفع او الكمال كلا صلاة لجار المسجد الا
في المسجد فيجب تنزيله عليه لظهوره وتبادره وان لم يتبادر منه شيء
خاص كما في قوله لا عمل الا بنية لاحتمال ان يراد منه نفي الكمال او الفضيلة
او الصحة يلزم الحمل على الاقرب منها ومنها قوله رفع عن امتي
الخطأ والنسيان فحكم البعض بانه مجمل والحق العدم لكن يكون
المراد منه نفي المؤاخذة والعقاب كما عليه معظم الاصحاب لا يكون
المراد رفع احكام الخطأ والنسيان مطلقا كما اختاره ثمة ولا يكون

ولا يكون المراد به رفع نفس الخطأ والنسيان وعصمة الامة كما اختاره العميدي
فانهما ضعيفان لان الظاهر منه شرعا وعرفا رفع خصوص المؤاخذة فلان
المولى لو قال لعبده رفعت عنك الخطأ والنسيان في امر او امور
فهم منه رفع خصوص المؤاخذة بالذم والعقوبة لا غيره واذا كان كذلك
يلزم حمل كلام الشارع عليه كما هو ظاهر واما العموم فلانه تبادر واستلزام
عدم الاضمار والنسيان مقدم عليه فلا اجمال ومنها لا صلاة الا
الوارد في كلام الشارع وله وضع شرعي ولغوي فجعله القاضي مجملا
والغزالي اذا ورد في النفي والحق العدم مطلقا بل هو محمول على المعنى
الشرعي لظهور ان الشارع بل كل متكلم يتكلم على اصطلاحه ولان ما على
المعنى الشرعي بالنسبة الى عرف الشارع معنى حقيقي لا يجوز الحمل عليه بدون
القرينة مع ان الاصل في الكلام الحقيقة مع ان الشارع وضع
لتعريف الاحكام لا اللغة فتبادره حال كونه احرى مع ان الغلبة يكفي
ومنها آية السرقة فحكم السيد وجماعة باجمالها باعتبار اليد و
تارة باعتبار القطع والحق العدم مطلقا اما باعتبار اليد فلكونه حقيقة
في جملة العضو الى المنكب عند الاطلاق للتبادر وصحة السلب عن
اليد عن البعض وصحة اطلاق الجزء ونحو بعض اليد لا ذوقها من المنكب

عن وجه العموم بان يكون المقصود رفعه في كل فعل ... ولا غير ... اما رفع المؤاخذه [illegible]

وحسن الاستفهام ممن قال بيدي وجع مع انه لو كان موضوعا للكل من
الاجزاء والمشارع فيها يصح الاستفهام باعتباره ايضا مع انه لا شبهة في
كونه حقيقة في المجموع فلو كان حقيقة في غيره ايضا لزم الاشتراك المرجوح
بالنسبة الى المجاز لقلته وشيوعه واما باعتبار القطع فلظهوره في الابانة
وكونه حقيقة فيه قطعا وفاقا ومجازا في غيره للاولوية وتبادر الابانة
وصحة سلب القطع عن الجرح بدون الابانة فلا اجمال فيها اصلا وللسيد
ان اليد يطلق على العضو بكماله وعلى ابعاضه حيث يقولون غسلت
يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيكون
مشتركا ومجملا وجوابه ان الاستعمال اعم ومع ذلك فهم عدم الجملة
موقوف على القرينة وللآخرين ان القطع يطلق على الابانة وعلى
الشق والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب انه لا يلزم من مجرد
الاطلاق الاجمال بل انما يلزم اذا لم يكن ظاهرا في البعض واما مع
الظهور كما هنا فلا لكن مع جميع ذلك يمكن ان يقال بالاجمال فيها
باعتبار المقدار الذي يقطع لعدم ظهوره في الآية **منها** العام
الوارد مورد المدح او الذم او الزجر فحكم الشافعية باجماله وهو ضعيف
لان المقتضي للبيان وارادة العموم موجود والمانع مفقود وذلك لان

ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم

لان اللفظ موضوع للعموم فالاصل في الاستعمال الحقيقة **منها** الجمع
المنكر نحو اعط زيدا دراهم فحكم بعض باجماله والحق عدمه لانه موضوع للقدر
المشترك بين مراتبه ولا دلالة على الخصوصيات واحد منها فانه كالمفرد في
صلوحه لكل واحد من آحاده فكما لو قيل اكرم رجلا يتخير بين اكرام اي
رجل كان من الرجال فكذلك لو قيل اكرم رجالا يتخير بين اكرام اي مرتبة
من مراتب الجمع نعم لو اكرم مرتبة لا يجوز ان يكرم بعده شيئا من الرجال
لانقطاع الطلب **منها** ما اذا ورد من الشارع لفظ يمكن حمله على
معنيين وحمله على ما يفيد معنى واحد فحكم بعض باجماله واخرى بلزوم حمله
على المعنيين واضطرب كلامهم في محل النزاع والتحقيق ان النزاع ان
كان في المستعمل فيه فالاصل فيه الاجمال لان المفروض كون اللفظ مشتركا
ومرددا بين المعنيين لعدم الدليل على التعيين فما لم يظهر احدهما كيف
لا يحمل عليه اللفظ نعم لو كان المعنى الواحد احد المعنيين كما في الدابة او
معينا ولو عند المتكلم كالعهد الذهني يلزم الحكم فيهما بعدم الاجمال وان
كان النزاع في الوضع فالحق فيه الاجمال لظهور كونه حقيقة في احدهما
ومجازا في الآخر نعم ان تردد بين الاشتراك المعنوي واللفظي
والحقيقة والمجاز يحكم بالاول للاولوية لو كان المعنيان متباينين وكانا

في المبين ومعناه واقسامه

متساويين واما واحد هما منعي والآخر مجازيين يكون اللفظ مجملاً ايضاً ولو كان
احدهما حقيقياً والآخر مجازياً يقدم الحقيقي بلا اشكال لاصالة الحقيقة
ولو دار الامر بين حمل اللفظ على ما يفيد وعلى ما لا يفيد يتعين حمله على
الاول كما ومنه الحروف اذا ترددت بين كونها زائدة او غيرها **المطلب**
الثاني في المبين وهو ما اتضح المراد منه لفظاً او ظهوراً والمبين
بالكسر ما يوضح غيره وفيه ابحاث **البحث الاول** المبين ينقسم
الى ما يكون بيناً بنفسه والى ما يكون بيناً بغيره فالاول كقوله والله بكل
شيء عليم والثاني كالعام المخصص بالمنفصل او المقيد به كقوله جل وعلا
الله البيع وقد قسمه ثلثة بالقول المفرد والمركب والفعل وليس بجيد
بل الاولى تقسيمه باقسام الادلة الشرعية لان الاجمال والظهور من
عوارض الادلة فتخصيص القسمة ببعضها مع جريانها في الجميع تحكم
واما المبين فينقسم باقسام الادلة الشرعية وغيرها مما يفيد
القطع والظن اما الاول فظاهر واما الثاني فلان البيان
لا قرينة التعيين خاصة او العرف والتعيين معاً والقطع كاف
في التعيين وفاقاً فكلما يفيد القطع يكفي للبيان الا انه المشهور
قسموا المبين بوجوه أُوَل انه اما قول او فعل او ترك والقول
او اجتهاد

الاول — ما يتضح به — ثلاثة — القرائن

والقول اما مفرد او مركب فالقول المفرد كما لو بان المراد بالمشترك
بالتنصيص على احد معنييه واما المركب فاكثر من ان يحصى والفعل اما ان
يكون شيئاً كالمحصل بالمواضعة او شيئاً تبيعه المواضعة او شيئاً تابعاً للمواضعة
فالاول الكتابة وعقد الاصابع اما الكتابة فقد يكون من الله تعالى بما
كتب في اللوح المحفوظ وقد يكون من النبي ص والائمة عليهم السلام واما عقد
الاصابع فكما بين الرسول ص الشهر باصابعه وهو كالمحصل التحصيل في التسبيح
والثاني الاشارة لان المواضعة تفتقر اليها وهي غير مفتقرة اليها والثالث
الفعل كما لو قضى عليه السلام هذا الفعل بيان لهذا القول او يقول
صلوا كما رأيتموني اصلي لكنه اما ان يكون في الجملة او في غيره مع تقرير الحجة
واما الترك فيدل على عدم الوجوب وعدم الشرطية مثلاً او على جواز
وله صور منها ان يقوم من الركعة الثانية الى الثالثة ويمضي في
صلواته فيعلم ان التشهد ليس بواجب لاستحالة ان يترك الواجب
ومنها ان يسكت عن حكم الواقعة فيعلم انه ليس فيها حكم شرعي ولكنه
انما يتم اذا كان وقت الحاجة ومنها ان يكون الخطاب شاملاً له
ولامته فيتركه فيدل على انه مخصص في حقه ومنها ان يترك بعد فعله
اياه فيعلم انه قد نسخ عنه واما في حق امته فان حكمنا بان حكمهم حكمه

لهذه الآية

جواز البيان بالقول والفعل

فيكون منسوخا مطلقا والا فلا **البحث الثاني** انه لا خلاف في جواز
البيان بالقول ووقوعه من الله ورسوله وانما اختلفوا في جوازه بالفعل
والحق جوازه لا جماع المحكي في الذريعة بل من الائمة ووقوعه في موارد
كثيرة كالصلوة والحج والوضوء وانه لو جاز بالقول لجاز بالفعل بطريق
اولى ولقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لصدق البيان على الفعل عرفا
خلافا لبعض العامة فذهب الى ان البيان لا يقع بالفعل بل بالقول بدليل ان
الفعل يطول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله مع انه
غير جائز وضعفه ظاهر من وجوه ويعلم كون الفعل بيانا بالضرورة من قصده
او بالدليل اللفظي بان يقول هذا الفعل بيان لهذا المجمل وبالدليل
العقلي بان يذكر المجمل وقت الحاجة ثم يفعل فعلا يصلح لان يكون بيانا
ولا يفعل شيئا آخر فيعلم ان ذلك بيان المجمل والا لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة **البحث الثالث** الحق انه لا يشترط في المبين بالكسر ان
يكون سنده اقوى من سند المبين او مثله بل يكفي كونه حجة مطلقا ولو كان
ضعيفا منجبرا بالشهرة فيصح البيان ان كان المبين والمبين قطعيين
سندا او ظنيين او احدهما قطعيا والآخر ظنيا سواء كان المبين بالكسر
[illegible] للاجمال او [illegible] الظاهر كما اذا كان مخصصا او مقيدا لما مر من جواز

عدم اشتراط كون سند المبين اقوى

من جواز تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بنفسهما وبخبر الواحد فالثاني
يجب كفاية مطلق الحجية ولو كان ضعيفا وبالاول وقوى الثاني يجب
كفاية المساوات وعلى اشتراط المساوات باعتبار الدلالة فيه خلاف
والحق انه المبين بالفتح ان كان مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتماليه
بادنى ما يفيد ترجيحه على غيره لوجوب العمل بالراجح وان كان ظاهرا
في احدهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص والمقيد اقوى دلالة من
العام والمطلق في الدلالة على العموم والاطلاق اذ لو تساويا لزم
التوقف ولو كان مرجوحا لزم القاء الراجح بالمرجوح وهو باطل
فتعين عكسه مع ان الحمل على المجاز لا يتم الا بظهوره ومع المساوات
لا يخص المصرف كما هو ظاهر **البحث الرابع** ان البيان وجب مطلقا
او في حكم المبين اختلفوا فيه بل اضطرب فيه كلماتهم والتحقيق ان البيان
يطلق تارة على المبين بالكسر وهو ما به البيان من الفعل والترك
وكونهما او اخرى على التبيين وهو فعل الله او فعل الرسول او الائمة عليهم السلام
والموافقة بين المبين والبيان بالمعنى الاول غير لازم لان البيان كما
يكون بالضرورة او ايجاد فرد مستحب يوافق الوجوب في الماهية واما
بالمعنى الثاني وكذا الكلام لبعض بل الحق انه [illegible] ان المكلف به ان كان

ان البيان واجب او في حكم المبين

ما يقدر المكلف على الاتيان به من غير توقف على البيان فلا اشكال في
عدم وجوب تعدد المقتضى وان كان مما لا يمكن له الاتيان الا بالبيان فهو
واجب سواء كان المبين بالفتح واجبا او مكروها او مندوبا او محرما
او مباحا والا لزم القبح في الطلب والتكليف بما لا يطاق في الواجب
والمحرم واللغوية فيما في غيرهما من الاحكام ليتم معنا فان عموم قوله تع
بلغ ما انزل اليك فانه في حقه تع [illegible] البحث الخامس انه
اذا ورد قول وفعل يصلح كل منهما للبيان فلا يخ اما ان يتوافقا او
يتباينا وعلى الاول اما ان يعلم تاريخهما او تاريخ احدهما او يجهل
مطلقا او تقدم احدهما على الآخر ففي الاول يكون الاول بيانا والثاني
تاكيدا مطلقا سواء كان ادون في الدلالة او لا وسواء كان المقدم
قولا او فعلا لان بالاول حصل البيان ولو كان ادون والثاني ليس
بيانا قطعا والا لزم حصول الحاصل ثم هو باطل بالضرورة فيكون مؤكدا
وان كان اضعف في الدلالة لانه بالتكرار يقوى البيان ويتضح المقصود
مع ان الاقوائية انما يعتبر في التاكيد الاصطلاحي لا في مثل المقام خلافا
للشيخ فجعل القول بيانا تقدم او تأخر وللسيد فحكى العضد كون كل منهما
بيانا وللعلامة فجعل الاول بيانا والثاني تاكيدا ان لم يكن ادون

بيان ورود القول والفعل بيانا في حكم [illegible]

يختلفا

ففي الاول على التقدير ظهور التقدم والتاخر

المؤكد

في الاول والكل ضعيف وفي الثاني يحكم بان احدهما بيانا والثاني
تاكيدا وان لم يعلم بالخصوص مطلقا خلافا للعلامة فتفصل بين ما
لو تساويا فكذلك او كان احدهما ارجح فالمرجوح بيان ويرد بما مر
وفي الثالث وهو ما اذا [illegible] تقدم احدهما كما روى عنه ص
انه بعد آية الحج قال من قرن حجا لعمرة فليطف طوافا واحدا ويسعى
سعيا واحدا وروى عنه ص انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فالبيان للاول لكن ص
القول [illegible] يحمل الزائد على الاستحباب سواء تقدم او تأخر
لان القول في المشتبه [illegible] يكون تقدما والفعل [illegible] او بالعكس
ففي الاول وان تردد الامر بين ان يكون احدهما بيانا والزائد
محمولا على الاستحباب [illegible] وان كان بالتباين يلزم فيهما الرجوع الى المر
جحات الى رجيحة كما هو الضابط في المتنافيين [illegible]
البحث السادس ان الفعل الذي يصدر عن الحجة في مقام البيان ان علم
اعتباره فيه او عدم اعتباره فيه فلا اشكال بل لا خلاف [illegible] لان
الظاهر كفاية الظن فيه واما اذا شك فيه فالتحقيق الحكم باعتبار
وكذا لو علم اشتمال المجمل على واجبات ومندوبات وحصل الشك في
البعض في انه واجب او مندوب كالسورة في الصلوة على القاعدة الاشتغال

والآخر [illegible] تكلم مؤكدا

يختلفا فان كان بالزيادة والنقصان ففي التقدير

لكونه اظهر واوفق بالاصول والقواعد وعلى تقدير الجهل بتاريخهما

بيان فعل الصادر من الحجة هل هو بيان [illegible]

فالحق [illegible] شك

فيهما لان الشغل بما لو تم ثابت ولا يرفع الا بالعلم والظن والمفروض عدم
ثبوتهما فيلزم الاتيان بهما مع نفي الاطاقة والحرج عرفا لا يحصل الا بالاتيان
بهما خلافا لصاحب العوائد رة فحكم بنفي الجزئية والوجوب للاصالة
عدمهما وهو ضعيف لان المقام من باب الشك في المكلف به ولهذا حكم
مع لزوم البراءة اليقينية واصالة البراءة وعدم الجزئية معارضة بمثلها وجعل
الحكم في ماهية العبادات كالحكم في نفس الاحكام قياس مع الفارق
لان الشك في الاول من باب الشك في المكلف به وفي الثاني من باب الشك
في التكليف واختلاف حكمهما ظاهر مع ان التركيب منهما يستلزم تعارض
الاصلين فيه لو اريد رفع الحكم عن شك في دخوله دون شمته ولو تردد فعل
في الافعال السابق كلبس الكتان بين الجنسين والشعر يلزم حمله على انه في
على وجه الوجوب جزءا او شرطا عملا باستصحاب الاشتغال واما ما يبين في اجزاء
البسيان وافعاله كالمشي من طريق والرجوع آخر فالاصل فيه الاستحباب
لعدم الدليل على ازيد منه واما الكلام في العوارض في التطويل والتقصير
والاسراع والابطاء فان كان من العوارض الشخصية الجبلية كطلاقة اللسان
والاسراع في الافعال ونحوها فلا اعتبار به وان كان من غيرها فيعتبر ولو
شك في اعتباره حكم بالعدم ولو شك في الركنية او الشرطية حكم بالثبوت

بالثبوت واولى منه لو علم وجوبه شرعا في ذاك المجمل وشك في شرطيته ولو
في كونه شرطا وجوديا او علميا حكم بالاول وذلك كله لقاعدة الاشتغال
واستصحابه والشك في الاشتغال وصدق الاطاقة بدونه **البحث**
السابع الحق انه تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز لاستلزام
جوازه في مطلق الاحكام الاغراء بالجهل واللغو والعبث وعدم الفائدة
في الخطاب وقبحه كما هو ظاهر وفي خصوص الوجوب والحرام التكليف
بما لا يطاق وفيهما وفي المندوب والكراهة قبح الطلب مع المنع
وصدور ما هو الحكيم ممتنع فكيف في حقه تعالى سبحانه فهذا الاحتجاجات
المتضافرة بل لا خلاف فيه الا من شرذمة في اواخر الاعصار رشيد فانكره
لوجوه ضعيفة واما عن وقت الخطاب فاختلفوا فيه على عشرة اقوال اصحها
الجواز في المجمل مطلقا سواء كان انشاء او اخبارا وفيما له ظاهر اذا
كان انشاء اما الاول فلعدم مانع منه لا عقلا ولا عرفا ولا لغة
والا شرعا اما عقلا فلعدم مانع منه سوى ما يحكيه الخصم وسنبطله وفضلا
عن وجود المقتضي وهو امكان تعلق الغرض بالخطاب بالمجمل او الا
لكونه منشأ لمصلحة تحسين الخطاب او الاختبار لاجلها كعزم المكلف
وتوطينه على الفعل الى وقت الحاجة ليفوز به الى المثوبات الاخروية

وأما عرفاً فلشيوع وروده في المحاورات والاستعمالات بحيث لا يكاد
يتخيل فيه الريب وإذا جاز بحسبه جاز لغة لأصالة عدم النقل بل هو نفسه
مقطوع به كما يستفاد من الأصوليين في المباحث المتعلقة بالمجمل كالمجاز
والمشترك في كونه من المسلمات وأما شرعاً فظاهر لصراحة كلمة الكل في انتفاء
المنع بالعقل واللغة وقد عرفت فقدانه بحسبهما وأما الثاني فلعدم
مانع منه أيضاً مطلقاً لا عقلاً ولا عرفاً ولا لغة ولا شرعاً أما عقلاً فلما تقدم
وأما لغة وعرفاً فلعدم تطرق منع فيهما إلا باعتبار اشتراط صحة المجاز بمقارنته
بالقرينة وعدم تأخرها عنه والظاهر أنه ليس شرطاً للأصل المقصود لاشتهار
عدم شرطيته بل صرح الكل المعظم فيه مع أن القرينة إنما يكون للدلالة
ولا مدخلية لها في الاستعمال قطعاً والمفروض وجودها عند الحاجة إليها ثم
إنه لو كان شرطاً لنقل وإذا ثبت الوقف ثبت لغة بالأصل وأما
شرعاً فظاهر لاكتفاء المانع عند النافي بالقبح العقلي أو انتفاء
الشرط اللغوي وقد عرفت بطلانهما فتفطن وتوهم شرعاً وأما الثالث
وهو عدم الجواز في الإخبار فيدل عليه مضافاً إلى انتفاء الوقف وجهان
آخران أحدهما انتفاء الفائدة المحققة في الإخبار لأن إعلام المخاطب
بأصل الخبر ويعبر عنه في الاصطلاح بالفائدة أو إعلامه بعلم المتكلم به ويعبر

منه ره

الثالث أي تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر ١٢

عدم جواز تأخير البيان في الأخبار

ويعبر عنه
بلازم الفائدة والكل منتف فيما لا يتصور تأخيره عن الحاجة إليه بل وقت
الحاجة إليه مقارن للخطاب فيجب اقتران القرينة فيها بالخطاب لأنه
لو كان بدون القرينة لا يفهم إلا الحقيقة مع أنه غير المراد والمجاز و
ثانيهما أن تجرد الأخبار عن القرينة المبينة للمراد حال العدول عن موضوعها
يصيرها كذباً لأن مدار الصدق والكذب على ما هو الظاهر من اللفظ
الكاشف عن المراد لا على المراد مطلقاً ولو لم يكن كذلك لم يكن اللفظ كاشفاً كما يشهد
به الوقف فإنه إذا قلنا رأيت اليوم أسداً أو رأيت حماراً وكان المراد
الرجل البليد بدون ما يدل على إرادة البليد لصدق تعلق الرؤية
بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع إذ في الواقع تعلق الرؤية بالبليد
ولذا ترى أنه يكذب بل لو فرض [illegible] على الواقع ولذا حكم الغالط والمعذور
بخروج الإخبار عن النزاع وللقول بالمنع عن الإطلاق أما في المجمل فلأنه
لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجي من غير بيان في الحال والخطاب بالمهمل
وما لا فائدة فيه والكل ظاهر الفساد وأما فيما له ظاهر فلأنه لو جاز
لجاز خطاب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من دون نصب قرينة
على المراد وهو قبيح بل ذلك دلالة على غير المراد لأن الأصل في اللفظ
حمله على معناه الحقيقي والجواب عن الأول أنه قياس مع الفارق

أي الموضوع له أي عن المراد يخرجه العدول عن المعنى الحقيقي الظاهر من اللفظ وإرادة المجاز لو تجرد الكلام عن القرينة يصيره كذباً لأن المراد الظاهر من اللفظ على هذا مخالف للواقع والكذب ما خالف الكلام للواقع لا الاعتقاد

لا بالحمار لأنه يعني أن الرؤية بالبليد على ما هو الحق في تفسيره فيكون المفهوم من الكلام خلاف المراد فهو لغو فلا يصدر عن العاقل فضلاً عن الملك الظاهر والرسول العادل الباذل [illegible] عفي عنه

ثانيا فان الزجر والمهمل وغير المفيد لا يفيد شيء منهما شيئا بخلاف
المجاز عن الثاني بان قبحه انما هو باعتبار لزوم الاغراء بالجهل وقبحه
ثم في المتنازع فيه لانه انما يلزم اذا استقر الظهور وفي المقام لم يستقر
كما هو ظاهر فلا منافاة بين امكان التجوز والظهور في الحقيقة
ولا بين الصرف الى الحقيقة واحتمال المجاز نظرا الى عدم استقرار الظهور
ومنه بان بان المراد بالاصل في قولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة
فانه الظهور وهو عبر الى انتفاء زمان القرينة لا الذي يكون المراد
به ان اللفظ مع فوت وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة
لا مطلقا فانه مردود بانه مما لم يقل به احد كما اعترف به السلطان ره
اي حين وقت فوت القرينة
مع ان الحمل على الحقيقة في شبه لا ظاهر وقد ذكروا ان المراد بالاصل
في اصالة الحقيقة انما هو الظاهر وهو لا يتم الا حين الخطاب مع انه
من المسلمات اتفاقا ... ما لو شك في ارادة الحقيقة ولا يتحقق
ذلك الا حين الخطاب وقبل وقت الحاجة ... سائر الاقوال وجوه
ذكرنا الجمع في المصابيح **تذنيب** لا يجب الجزم بالعموم بل الظاهر
في الظواهر الا وقت الحاجة في المشافهة والى ان يتفحص عن غيره ولو تقديرا
لما عرفت من جواز تاخير البيان وعدم ... وجوب اعتقاد العموم جزما ...

لا يجب الجزم بالعموم

في الظاهر والمأول وغيرهما

عند ظهور المخصص واذا ظهر تغير وعرف انه ظاهر **المقصد السابع**
في الظاهر والمأول وفيه مقدمة وابحاث **اما المقدمة** فان اللفظ باعتبار
دلالته ينقسم الى النص والظاهر والمجمل والمبين والمأول والمحكم والمتشابه
نظرا الى انه ان لم يحتمل غير ما يفهم منه بعينه بالاحتمال العقلي فنص والا
فان ترجح فظاهر والمرجوح مأول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين
محكم وبين الاخيرين متشابه ولا يختص ذلك بالمفرد بل يجري في المركب
ايضا ولا بالحقائق بل يعم المجازات ايضا لان القرائن قد تفيد القطع
بالمراد وقد تفيد الظن وقد يكون مجملا كما هو ظاهر ولا فرق بين
المشافهة والغائب لان المناط فيه هي الدلالة وهي لا تختلف بالحضور
والغيبة وقد علم بما ذكرنا ما حقق في الاقسام **البحث الاول** انه يستحيل
ان يخاطب الله سبحانه بظاهر بمهمل لفظا كان ولم يرد منه شيئا
بلا خلاف الا عن الحشوية فجوزوه وهو ضعيف لظهور قبحه
وكونه نقصا وعبثا واغراء بالجهل والحكيم منزه عن الجميع مع
انه لو جاز لزم افحام الانبياء واشقاء الفائدة في ارسال الرسل
وانزال الكتب وفي نصوص القرآن انه تعالى وصف القرآن بكونه
هدى وشفاء وبيانا ولا يحصل ذلك الا مع القصد والارادة وفي مخالفه

الحروف المقطعة في اوائل السور وكون نفخة واحدة ملكا التاسع
عشرة كاملة لا تتخذوا الهين اثنين كانه رؤس الشياطين والجواب
عن التاويل في الثمانية الاولى بالاية والالزام بقبح فضلا عن لزوم مخالفة الاصل
من زيادة الاستثناء واضمار حروف في اواخر وخطاب العرب من سبحانه مع
ان العرب لا يفهمونه مجاز مطلق والجواب ان الخلاف في
مدلول الحروف معروف والتاكيد في الثلثة بعدها ظاهر والتمثيل برؤس
الشياطين تشبيه مستقبح متعارف والواو في والراسخون للعطف
والحال مختصة بالمعطوف ولا يلزم من عدم علمنا بالتاويل عدم فهمنا له
لجواز حصول الظن وكفايته كما هو ظاهر ومخاطبة العرب بلسان العرب
ممنوع سلمنا لكنهم لعلهم كانوا عالمين بلغة العرب او قادرين على فهمه
هذا ومما ذكرنا من الادلة يظهر عدم جواز مخاطبة الحكيم بما له ظاهر فضلا
عن قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وما ورد ان
الله اجل ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بيانهم
وما يفهمونه بل الخلاف في ذلك الا في المرجئة فجوزوه للايات المتشابهة
كالدالة على اليد والوجه واليمين والروح ومكر الله والاستواء على العرش
وغيرها حيث لم يرد منها ما يفهم بل اريد منها ما هو معلوم عندنا

ويريد منه خلاف ظاهره
من غير قرينة بل ... عليه
... فالي السلام ...
بالجهل والتكليف بالمحال
فيما اذا قال افعل واراد
لا تفعل من غير قرينة
وطلب المجهول في الكلا
ليفيد قبح الجميع ظاهر
صح

عندنا مع عدم القرينة ودفعها ظاهر في وجوه ومما ذكرنا بان عدم جواز
الخطاب بالمهمل لا ينبغي المفاسد ولا فرق فيما تقدم بين الخطاب
منه سبحانه او من الرسول والائمة عليهم السلام كما هو ظاهر انه يلزم حمل

البحث الثاني

الخطاب على ما هو ظاهر عند المخاطب بلا خلاف وذلك لانه اما
ان لا يريد منه شيئا او يريد وعلى الثاني اما غير ظاهره فاما قبله او ما ظاهره
خافية او مع ما والاول باطل كما عرفت وكذا الرابع لان الحمل على
غير ظاهر وتعيين الثالث على تعيين الغرض من الخطاب تفهيم المعنى والدلالة
به على ما هو المراد عرفا ولولاه لزم ما مر من المفاسد واما اذا تعذر حمل
اللفظ على ظاهره وجب العدول عنه وحمله على غيره والا لزم الاهمال
والغاء كلام الحكيم وبطلانه ظاهر ومع ذلك فاما ان يكون له حقيقة واحدة
او متعددة فان كان مع امرة فاما ان توجد معه قرينة تدل على
المراد من مجازه غير ذلك الظاهر او تدل على نفي الظاهر ليس مرادا
فعلى الاول يخرج الظاهر من الارادة ويلزم حمله على احد مجازاته
لكنه يتخير اما ان يكون احد مجازاته معينا ام لا فان كان معينا
بالشهرة او الظهور او القرب او كونه اعظم مقصودا تعين حمله عليه والا
لزم الالغاء او حمل اللفظ على المبهم او الغلط وبطلان الجميع

ظاهر وان لم يكن متعينا ولكانت جميع مجازاته متساوية او كان متعينا
ودلت قرينة على عدم ارادته فانه يدل على التقديرين على عدم ارادة بعضها
على وجه لا يعرف الا واحدا او لا يدل قطعا فعلى الاول يلزم حمله على الجميع والا لزم
الابهام او حمل اللفظ على الغلط وبطلانهما ظاهر وعلى الثاني يصير الخطاب مجملا
سواء كانت المجازات الممكنة محصورة او غير محصورة لعدم الترجيح وبطلان
الجمع بين المتنافيات سواء دلت القرينة على نفي ذلك اللفظ بخصوصه او لم تدل وان كان
لا تعين ارادة البعض الآخر لعدم العلاقة ولا عدمها لعدم المنافاة نعم لو دلت القرينة
على عدم ارادة البعض لانه يحتاج البعض الآخر كتب الخطاب وتعين ارادة الكل
في العام المخصص بالمبين وعلى ذلك يلزم على المجازات التعيين ورفع الاجمال عند
وقت الحاجة لان كان التكليف به في التكاليف مطلق سواء كان المجاز فيه محصورا
ام لا وهذا فالبعض محقق لزوم التعيين بما كان المجاز فيه غير محصور نظرا الى
امتناع ارادة الجميع مع تعذر حصره عينا وللعلامة ره والرازي محل بارز على
تقدير كونه محصورا الحكم على الجميع بدلا على قول من جوز استعمال المشترك في معانيه
والكل ضعيف والذي كانت الحقيقة متعددة ولم يكن ارادة شيء منها فان
تساوت ولم يكن قرينة معينة لشيء منها يكون الخطاب مجملا وان اختلفت
مجازاتها بالرجحان والا لكانت المجازات بعضها ارجح يلزم ان يحمل اللفظ

المخاطب

ولم يمكن ارادة شيء منها

في مجاز ذلك البعض سواء كان مساويا لمجاز غيره او ارجح او مرجوحا لتقدم
حقيقته على حقيقة غيره واذا ثبت عدم ارادتها وغيرها في الاقربية تعين الحمل
على مجازها وللعلامة والرازي قولان ضعيفان والا لو لم يكن له حقيقة
اصلا ولم يمكن ارادة ما يتعارف استعماله فيه فكذلك يلزم حمله على ارجح
المجازات اليه **تنبيهان الاول** ثبوت الحكم للفرد المجازي لا يدل على
ارادته من اللفظ ليصير قرينة المجاز للاحتمال وعدم المنافاة بين ثبوت الحكم
من دليل آخر وبقاء اللفظ على حقيقته اصلا ولذا الحكم بان ثبوت حكم الجنب للحائض
بالاجماع لا يدل على انه المراد بالجنب في الآية الكريمة بل هو حكم منفرد فالقول
بالظهور هو ضعيف **الثاني** اختلفوا في انه هل في الادلة ما يفيد القطع
ام لا وقد تقدم الكلام فيه محققا في ان الحق عدم افادتها القطع بنفسها نعم
ربما يفيد القطع بالنظر الى القرائن ويمكن ان يكون النزاع لفظيا **البحث
الثالث** فيما يصح فيه التأويل وفيما لا يصح اعلم ان الدليل الذي يمكن فيه
التأويل وبيانه هو الدليل النقلي دون العقلي لان العقلي قطعي لا يمكن فيه
التخلف والاختلاف بخلاف النقلي فانه ظني وهما جاريان فيه ولذا
لو وقع التعارض بين الدليل العقلي والسمعي وجب تأويل السمعي الا اذا
كان النقلي قطعيا فلا يمكن فيهما التعارض لاستلزامه مفاسد كثيرة والشرط

فيما يصح فيه التأويل وفيما لا يصح

جواز التأويل وصحته بامور احدها ان لا يمكن حمل اللفظ على ظاهره والا فيلزم الحمل عليه وفاقا وثانيها ان يكون اللفظ قابلا للتأويل بان يكون ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما حمل عليه وثالثها ان يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ولا يكفي دونه **البحث الرابع** في جملة من التأويلات مع الاشارة الى ما هو الحق فيها **منها** قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن فانه محمول عندنا وعند الشافعي على ظاهره بناء على ما هو الاصح في ذلك من ان الكافر اذا تزوج اكثر من اربع نسوة ثم اسلم تخير في امساك اربع منهن وفي مفارقة سائرهن سواء ترتب عقدهن او لم يترتب كما عليه اصحابنا والشافعي خلافا لابي حنيفة فانه لا يختار صحة نكاح الاوائل والمفارقة على ترك غيرهن والحمل على تجديد النكاح ... واختياره ابتداء والاسلام قبل حصر عدد النساء في الاربع فكان ذلك النكاح واقعا على وجه الصحة والكل ضعيف **ومنها** قوله تعالى فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا فان الحنفية اولوه بانه بتقدير فاطعام طعام ستين فلم يوجبوا عدد المستحقين معللين بان المقصود دفع الحاجة وسد الخلة ولا فرق بين دفع حاجة

يعني ابن سلمة لا ابن غيلة والاول هو الصحيح في اسماء الصحابة ... وهو اسلم يوم الطائف كذا في شرح المشكاة ١١٢

حاجة ستين مسكينا يوما واحدا وبين دفع حاجة مسكين واحد ستين يوما والحق انه تأويل بعيد بل يلزم حمله على ظاهره في وجوب الاطعام هذا العدد كما عليه علماؤنا لاصالة الحقيقة وعدم المعارض **ومنها** قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فان ابا حنيفة حمل ذوي القربى على الفقراء منهم التفاتا الى ان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى وبعده الحاجبيان لتعويله على امر بعيد مع تعطيل لفظ العموم مع ظهور قصد القرابة ولو مع الغنى بسبب مناسب للاستحقاق وفيه نظر **ومنها** قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فحمله ابو حنيفة على صوم القضاء والنذر ومنع الشافعي قولهم بانه نكرة في سياق النفي فيعم ولا يبقى منه الا الظهر الا الصوم الاصلي وهو الفرض او التطوع والتطوع غير مراد فلم يبق الا الفرض الذي هو ركن في الدين وهو صوم رمضان فاما القضاء والنذر فانما يجبان باسباب عارضة فكانا كالنادرة لا يفهمان من اطلاق الصوم ووافقهم الحاجبيان فبعدا التأويل المذكور معللين بانهم حملوه على النادر فصار شبيها باللغز وفي جميع نظر فان الصوم اذا كان منفيا يعم القضاء والنذر لكون عمومه لغويا وان كان الفرض يسبق الى الفهم **ومنها** قوله تعالى انما الصدقات

للضوء، والمساكين محمد على انها على بيان المصرف وشروط الاستحقاق لا
على التمليك لكل صنف صنف ولذا جوزوا الاقتصار على البعض نظرا
الى ان المقصود دفع الى جهة هو تحصيل به واستبعده الشافعي نظرا الى انه
تعالى اضاف الصدقة اليهم بلام التمليك وعطف بواو التي للتشريك
البعض على البعض فلا يجوز الاقتصار على البعض وفيه نظر لان الآية يلزم
تاويلها الى بيان المصرف ويكفي تاويلا قريبا الى الاول فلا استفاضة
الاجماع والنصوص على عدم لزوم البسط في الصدقات وجواز اختصاص
البعض بها واما الثاني فلان اللام وان كان حقيقة في الاختصاص
ومطلق الاستحقاق الا انه متعلق اذا كان مالا وصنف لمن له قابلية
الملك ظاهرا لكان المتبادر منه عرفا الملكية وتقتضاه تحقق الملكية
للمستحقين لكن لما ثبت بالادلة عدم الملكية لهم تعين حملها على الاستحقاق
والاختصاص لشيوع استعمال اللام وظهوره فيه بعد تعذر الحمل على الملكية
ولا بعد فيه **ومنها** وامسحوا برؤوسكم وارجلكم
الى الكعبين محمد على انها على ظاهره من عطف الارجل على الرؤوس
ظاهرا او محلا وحكموا باشتراكهما في وجوب المسح وخالفهم الجمهور
من العامة بناء على ما زعموا من وجوب الغسل في الرجلين فاولوا الغسل بالمسح

المقصد الثامن

بالمسح وهو بعيد من وجوه في المنطوق والمفهوم وفيه مقدمة
واربعة ابحاث **اما المقدمة** فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل
عليه اللفظ لا في محل النطق والمراد بالموصول في تعريفهما هو الحكم الموضوع الذي تعلق عليه
الحكم ويكون صفة للموصول او حالا للضمير المجرور كما هو الظاهر
حكم وحال له ودل عليه اللفظ كما لكون اللفظ المدلول واقعا
في محل اي موضوع النطق به سواء ذكر الحكم او لا فالمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق
قد يكون منطوقا به ايضا وقد يكون غير منطوق به فيدخل الصريح وغيره ومما ذكرنا وكذا ان
قوله لا في محل النطق صفة للموصول او حال عن الضمير المجرور كما هو الظاهر
ايضا والمراد به الموضوع المتعلق به الحكم المفهوم اي يكون محلا او حالا للحكم
فعلى هذا الفرق بين المنطوق والمفهوم ان المفهوم يعتبر فيه ان يكون الموضوع
المتعلق به الحكم مذكورا كما في مفهوم الموافقة او غير مذكور كما في مفهوم المخالفة
وكذلك بيان انقسام اقسام المدلول الى الدلالة **البحث الاول** في المنطوق
ينقسم كما هو المشهور الى الصريح وغيره فالصريح هو المطابقة والتضمن وغير الصريح وهو الالتزام
لا ينقسم اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء
والمدلول عليه بدلالة الاشارة لان المدلول عليه فيه الاول يكون مقصودا للمتكلم
بالكلام بحسب المفهوم عرفا او لغة وعلى الاول الاول يكون مما يتوقف صدق

يكون لا زمان كلامه وغير
مقصود منه

ومنطوق قابل به والمفهوم يعتبر فيه ان لا يكون مذكورا سواء كان الحكم فيه مذكورا

منطوق صريح وغيره

الكلام او صحته عقلا او شرعا او لا يتوقف بل يكون مقترنا بما لو لا علية
لبعد الاقتران فالاول كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان او صحته
عقلا كقوله تعالى واسئل القرية او شرعا كقوله اعتق رقبتك عبدك عني على
والثاني كما روى ان اعرابيا قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال
ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة
فان قوله اعتق يدل على ان الوقاع علة للاعتاق والثالث
كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين ان اقل مدة الحمل ستة اشهر بدلالة الاشارة
وليس مقصودا في الايتين اما ثاني اما المفهوم فينقسم الى مفهوم
الموافقة ومفهوم المخالفة لان حكم غير المذكور او حالته ان كان موافقا
لحكم المذكور او حالته نفيا واثباتا فمفهوم الموافقة كما في آية التأفيف
والقنطار وهو التنبيه بالادنى على الاعلى ويسمى فحوى الخطاب ولحنه
ايضا وان كان مخالفا له فمفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب ايضا
واقسامه بعضها ستة كما في المختصر وبعضها كما في الزبدة والاربعة كما في
الوافية والعشرة كما في النهاية بل كثيرة تزيد على العشرين وان بعضها
حجة وبعضها ليست بحجة شيهان الاول انه يشترط الاولوية في مفهوم

وهو ما يتوقف عليه صدق الكلام

مفهوم الموافقة والمخالفة

يشترط الاولوية في الموافقة

في مفهوم الموافقة لانه لا يمكن ان يفهم اكثر الحكم مع اصله الا بالقياس و
فروع عندنا الثاني انه يسقط المنطوق لا يلزم ان يكون اقوى في المفهوم
لان التفرقة بينهما انما هو باعتبار كون المحل مذكورا او غير مذكور وذلك
غير مقتض لذلك فيمكن ان يكون المنطوق ضعيف في المفهوم كما لو دل بدلالة
الاقتضاء فانه مع كونه منطوق ضعيف في مفهوم الشرط والغاية ونحوهما
وكذا لو كان المنطوق عاما والمفهوم خاصا كما هو الظاهر البحث الثاني
لا خلاف في حجية المنطوق الصريح بقسميه في المطابقي والتضمني ولو انكار والظني
لما دل على حجية الظواهر عقلا ونقلا وكذا المنطوق الغير الصريح باقسامه
الثلثة كذلك خلافا للشوفي فرفض حجيتها الصورة القطع وهو ضعيف
لكن يشترط في حجية الغير الصريح في الخطاب بحجية المنطوق الصريح منه في
المطابقي والتضمني في حجية التضمني بحجية المطابقي ان اراد بهما الا على ارادة
المطابقي فان ثبت عدم ارادته فكيف يصح التمسك بها والعكس لعدم الملازمة
واما المفهوم فان كان بالموافقة فحجة اذا كانت الاولوية الثابتة
فيه قطعية او ظنية بحسب العرف بلا اشكال واذا كانت عقلية فلا يكون
حجة للاصل والنصوص الدالة على حرمة العمل بالقياس الظاهرة في الخصوص
صورة الاولوية واما اذا كان بالمخالفة فكلما يكون مفهوما في الخطاب

عدم لزوم كون المنطوق اقوى

قوله المنطوق منها يشترط ان يكون الاولوية قطعية او ظنية عرفية لا الظنية العقلية

ويعبر عنه بالقياس بالطريق الاولى

مفهوم الشرط

يجب الوقوف والقطع بكون مفهوم الشرط والحصر والغاية يكون حجة وما ليس كذلك كمفهوم
اللقب والصفة لا يكون حجة لكن الشرط حجية المفهوم بمعنى الحجية منطوقه

وفاقا للمعظم لكن حجة

البحث الثالث في أن مفهوم الشرط حجة بمعنى أن جملة الشرطية موضوعة
لغة للدلالة على الوجود عند الوجود اللازم عليه العدم عند العدم المعبر عنه
بالسببية وفاقا لجماعة لا بمعنى استلزام العدم بانتفاء المشروط عند انتفاء
الشرط كما اختاره بعض الأفاضل وصاحب المعالم رحمه الله ~~ولا بمعنى الاستلزام عرفا~~
~~خاصة~~ كما اختاره السيدين والشيخ والمعيدورة فهو ضعيف لنا
القطع بأن المفهوم من الجملة الشرطية عرفا إنما هو اللزوم والاستلزام وجب
الشرط لوجود المشروط وعدم الشرط لعدم المشروط والتبادر أظهر سابق
الفهم عرفا إلى المفهوم المذكور كما يشهد به الوجدان فضلا عن شهادة
جملة من الأعيان فإنها حجة أخرى والاستقراء فإنه يرى الوقف طلق
من أراد في مقام لزوم الشرط والمشروط وجودا وعدما فإنما يعبر عنه
بالجملة الشرطية وإذا ثبت العرف ثبت اللغة والشرع بأصالة عدم النقل
مضافا إلى النصوص الدالة على حجية المفهوم في خصوص الشرع وما بعده
واستدل البعض بأنه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان
التعليق لغوا فيجب تنزيه كلام الحكيم عنه وفيه نظر من وجوه والثاني

ثبوت التلازم من غير تسبيب وتأثير كما اختاره بعض أصحابنا ولا بمعنى

خلافا للجماعة فاختاروا عدم الحجية

مفهوم الشرط

وللثاني في الأدلة الدالة على حجية مفهوم الشرط اقتضاؤه التلازم على
ثبوت التلازم وجودا وعدما وأما التسبيب والمطلق فلا وهو ممنوع
لما عرفت من الأدلة العرفية فإنها تثبت الدلالة على التسبيب عرفا
بل لغة وشرعا بأصالة عدم النقل ويكفي وللثالث أن اللازم المعلق
بالجملة أن عدم عند عدم الشرط لأنه ليس علة لوجوده ولا مستلزما
له فلو لم يستلزم العدم العدم خرج عن كونه شرطا وإلا لكان كل شيء
شرطا لكل شيء وهو باطل اتفاقا ولأن كلمة الشرط وهو أن أداة الشرط
بالاتفاق النحاة وعلماء البيان ما تقترن بها الشرط لا يعدو
والأصل في الاستعمال الحقيقة والشرط ما ينتفي بانتفائه المشروط للاتفاق الفقهاء
المنطق عليه ولأنه الأصل عدم النقل وأن قول القائل أعط زيدا درهما
إن أكرمك بمنزلة قولنا الشرط في إعطائه إكرامك والمتبادر من
هذا انتفاء الإعطاء عند انتفاء الإكرام قطعا فيكون الأول كذلك
والكل ضعيف أما الأول فلأن انتفاء العلية والاستلزام غير مسلم
بل الحق أن مدخول أن علة لوجود المشروط ومستلزم له كما تقرر وأما
الثاني فلأنه لو لم يستلزم العدم العدم خرج عن كونه شرطا مردود بأنه غير مفيد لأن الحكم
بأنه يستلزم العدم العدم ولكن لكونه سببا لا شرطا مع أنه ليس الكلام في لفظ الشرط

ادلة عدم حجية مفهوم الشرط

فقد يلزم في عدم استلزام صورة العدم الجزء في الشرطية بل المراد في الشرط المطلق
في المقام انما هو مدخول كلمة ان ونحوه لغة وعرفا كما عرفت التشبيب لا الشرط
الاصولي نعم سماه النحويون على اصطلاحهم الشرط كما ان الشرط المطلق في المقام انما هو
على مصطلح النحويين لا الفقهاء والاصوليين ومنه بان الجواب عن الثالث
بل الثاني ايضا فان فيه خلطا بين اصطلاح النحاة والاصوليين والفقهاء
لا النحويين فان المصطلح عليه عندهم التشبيب كما عرفت فلا يجدي التمسك
باصالة الحقيقة او اصالة عدم النقل وايضا الرابع مردود بان الجريان
ممنوع بل المفاد في القضية الشرطية التشبيب والعلية كما بينا وفي قولهم
الشرط في كونه كذا الانتفاء عند الانتفاء بالخصوص كما اعترف به المستدل
ايضا فالاجراء الذي ادعاه قبلي اولا وفي القضية ثانيا وبدون الملازمة
ثالثا وللرابع ان تاثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب
منابه شرط آخر بحيث يجزئه ولا يكون يخرج عن الشرط كما في آية الشهادة وفي
لو انتفى لكانت باعتبار الثلث ولكنها منتفية وايضا لو كان انتفاء الشرط
مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان في غيره مجازا او مشتركا وكونه حقيقة
في القدر المشترك اولى ولكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وكيك

وجوابه

فليس كذلك بل هو حرام مطلق بالاجماع والجواب عن الاول انه مردود بما ذكرنا
من الدلالة الالتزامية لان تاثير الشرط هو ثبوت التلازم والتشبيب وهو الظاهر
من الشرط والوارد في الآيات والاخبار وغيرها واحتمال ارادة خلاف
ذلك لا يضر الاستدلال بالظواهر كما هو ظاهر وفيه نظر لانه لم يثبت شرطا آخر
والحكم بعدمه بالاصل وظاهر الخطاب فان احتمال المجيء بعمرو في جميع الظواهر
ولا يعتنى به نعم لو ثبت بدليل آخر وجود سبب آخر فحينئذ نقول الثابت السبب
والشرط احدهما كما هو ظاهر وعن الثاني انما الدلالة ثابتة بالالتزام كما بينا
فان مدلول الشرط كونه مدخوله سببا للحكم وهو ما يكون مؤثرا في وجود الشيء
ويوجد به المعلول وهذا انما هو المدلول المطابقي لاداة الشرط ولا ريب
انه يلزمه العدم عند العدم فيكون دلالة اداة الشرط عليه بالالتزام بل اشبهها
فيفهم بالمطابقة ونفي آخر بالتضمن والحق بطلانهما كما هو ظاهر وعن
الثالث انه يتم فيما استعمل فيه اللفظ في القدر المشترك ولم يكن تامر
ولم يثبت هنا ذلك مع ان ذلك اصل لا يعارض الظاهر فقد
بينا بالادلة ظهور الحقيقة والوضع للسببية وعن الرابع انه
يجب كيف في ثبوت الوضع والحقيقة يقتضي الاطراد والاشتراك
بابه المجاز سلمنا لكن اللفظ يقتضي عدم حرمة الاكراه لكن القرينة الخارجية

في الاجماع القاطع مانعه ولولاه لعملنا بمفهومه مع ان نفي الحرمة لا يستلزم
ثبوت الاباحة او انتفاء الحرمة قد يحصل لانتفاء متعلقها عقلا لان السالبة
قد تصدق بانتفاء الموضوع وهنا كذلك مع احتمال النفي اي النهي في باب التحريم
على علة الحكم كالمستند الخبر ان كنت مؤمنا فانه كثير تنبيهات **الاول**
ان مقتضى الادلة الدالة على حجية مفهوم الشرط انما هو رفع الحكم الثابت
للمنطوق على تقدير ثبوت الشرط عن غيره لا اثبات ضده فالحكم المنطوق
به نفيا كان او وجوبا كان المفهوم منه نفي الوجوب عن المسكوت عنه لا اثبات
الحرمة مثلا **الثاني** ان مقتضى التبادر والفهم العرفي ان المشروط اذا
كان مقيدا بقيد نحو ان جاءك زيد فاكرمه في المسجد يكون هذا القيد
ايضا معتبرا في المفهوم فيكون مفهوم ذلك عدم وجوب الاكرام اي من
المطلق خلافا لبعض الاصحاب حيث نفى اعتبار القيد في المفهوم
وهو ضعيف **الثالث** ان جماعة من الاواخر انكروا الدلالة اللفظية
في المقام وجعلوا الدلالة ثابتة باعتبار العقل والحكمة وهو مردود
بان انكار الدلالة اللفظية مكابرة والدلالة العقلية مسلمة عند الكل
لا ينكرها ذو مسكة لكن اثباتها في الغالب من اللفظ بات مشكل ويظهر
ثمرة الاختلاف في الدلالة في موارد **الرابع** انه زعم بعضهم ان ثمرة الخلاف في

انه صاحب الوافية

في ان المراد في ادلة المفهوم نفي الوجوب لا اثبات الحرمة

في ان المشروط اذا كان مقيدا كذلك المفهوم

بل حكموا بالعموم وهو ضعيف

انكار دلالة اللفظية في بعض

في الحجية وعدمه انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل كقوله في الغنم السائمة
زكوة لانها كانت معلوفة واما اذا كانت موافقا كقوله في الغنم السائمة زكوة
فان نفي الزكوة عن المعلوفة هو مقتضى اصالة البرائة فلا يظهر للخلاف فيه
ثمرة يعتد بها وهو ضعيف لظهور الثمرة المعتدة باشتبهار المفهوم
الموافق للاصل ايضا فانه اذا لم نقل بحجية المفهوم يتقدم الدليل على
الاصل لان الاصل لا يعارض الدليل واذا قلنا بالحجية وكونه من الادلة
الشرعية يقع التعارض بينه وبين المفهوم ويلزم الرجوع الى المرجحات
البحث الرابع في مفهوم الغاية اختلفوا في ان تعليق الحكم على الشيء
بما يدل على الغاية كالى وحتى هل يدل على نفي الحكم عما بعد الغاية لما قبلها ام لا
على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم وخلافا للسيد والشيخ وغيرهما فا
ختاروا العدم وللعلامة في المبادي والرازي في المحصول ففصلا
بثبوت الدلالة فيما اذا كانت الغاية منفصلة بمفصل محسوس وعدم
الثبوت فيما ليس كذلك لنا التبادر اذ لا ريب في ان المفهوم عرفا
من قول القائل صوموا الى الليل او اغسلوا الى المرافق الحكم بوجوب الصوم
الى الجزء الاول من الليل ووجوب الغسل الى اصل المرفق وانتفاءهما
عما بعدها وان الحكم لو كان ثابتا فيما بعد الغاية ايضا لكان الغاية

زعم ثمرة الخلاف اذا كان المفهوم مخالفا للاصل

مفهوم الغاية

غاية بلا واسطة وانه لو لم تظهر المخالفة لاتجه الاستفهام عن حكم ما بعدها مع انه
قبيح عرفا بل الظاهر ان هذا المفهوم اقوى من مفهوم الشرط ولذا قال به كل من
قال به وبعض من لم يقل به بل جعله ابو الحسين البصري منطوقا لكنه ضعيف و
ما للنافين وجوه مردودة بما ذكرنا والعجب من العضدي حيث زعم ان النزاع
الواقع في المقام انما هو في نفس الغاية بمعنى انها داخلة في المغيا ام لا وهو
غفلة بل النزاع انما هو فيما بعد الغاية كما هو صريح الفريقين عنوانا ودليلا
نعم في خروج الغاية وعدمها خلاف آخر والاصح حينئذ خروجها مطلقا للتبادر
وغلبة الخروج الموجبة لظهور كون الخروج على وجه الحقيقة والشهرة المتاخمة
بين ارباب اللغة مع مقتضى الجمع لظهور بطلان سائر الاقوال وشذوذها
بل ظهور استناد القرائن الى جهته لكن هذا الكلام في كلمة الى واما حتى فالاظهر
ان الحد فيها الدخول مطلقا سواء كانت عاطفة او جارة للتبادر وفهم
العرف والشهرة بين ارباب اللغة بل حكى ابن هشام الاتفاق على الاول وهو
حجة اخرى ولا فرق فيما ذكر في حجية مفهوم الغاية بين افادتها بكلمة الى او حتى
او مدلوليهما او ما ضاهاهما كاللام وكونه

البحث الخامس في مفهوم البداية

الحق ثبوت الحكم اذا علق على البداية المعبر عنه بحرف من كذا نفي الحكم عما قبلها
للفهم العرفي وغيره مما ذكر في مفهوم الغاية والحق ان البداية خارجة عن المحدود

كلمة حتى

مفهوم البداية

عن المحدود كالغاية بل ظاهر المحقق الاردبيلي عدم الخلاف فيه وصريح السبزواري
الشهرة عليه وفيه كالغاية مضافا الى التبادر والفهم العرفي وبعد دخول البداية
وخروج الغاية خلافا للبعض لا واظهر في الحكم بدخول البداية مطلقا والشهيد
في الذكرى ففصل بين المجانس لها كالمفصل وغيره بالعدم وللسيوري في التنقيح
ففصل بين ما كان منفصلا بمفصل محسوس وغيره والكل ضعيف

البحث السادس في مفهوم الحصر وله طرق **منها** انما بالكسر فاختلفوا
في افادتها الحصر على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم للتبادر واجماع النحاة
كما حكاه ابو علي الفاضل الفارسي بل النقل عن اهل اللغة واستدلال العلماء قديما
وحديثا بمثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق على نفي العمل من دون
نية ونفي الولاء لغير المعتق من غير نكير مع ان الشهرة كما فيه خلافا للآمدي في
الاحكام فاختار العدم وجعلها لتاكيد الاثبات وللبعض فتوقف و
ضعيفان وكذا انما بالفتح للحصر ايضا لاتحاد المفهوم والمتبادر منه
الكفاية مع ضميمة اصالة عدم النقل خصوصا مع تصريح جمع من اهل اللغة بل لا خلاف
فيه الا عن ابي حيان حيث انكره وهو ضعيف **منها** تقديم الوصف العام
على الموصوف الخاص نحو العالم زيد والصديق بكر وعبر عنه في كلام ثم
بمفهوم الحصر والحق انه يفيد الحصر ونفي الحكم عن غير المذكور وفاقا للمشهور

مفهوم الحصر

انما

انما

تقديم الوصف على الموصوف

مفهوم تقديم الوصف

لدلالة الترتيب الطبيعي خلافه في العدول عنه يكون لفائدة ولا فائدة
غير التنبيه على الحصر لا يقال وروده في المفرد المعرف ظاهر في الطبيعة وعلى تقديرها
يكون المفهوم منه على تقدير كونه مبتدأ كونه مصداق المحمول ولو تساوى بل
العلم بالتساوي لو كان الاتحاد على فيكون المفهوم منه شمول الجنس مع الطبيعة
مصداق المحمول بكلية نحو الامير زيد فانه يفيد الحصر للامارة في زيد بل
التفتازاني نفى الخلاف فيه على ما في المفتاح في افادة الحصر اذا عرف المبتدا
بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان علماً او غير علم نحو العالم زيد و
الرجل بكر والكرم في العرب والائمة من قريش وفي عكسه مثل زيد القائم وفيه
الكفاية مع انه لو لم يفد الحصر لزم الاخبار بالاخص عن الاعم وذلك كذب
خلافا للآمدي فحكم بالعدم نظرا الى انه لو افاده لافاده العكس والتالي
باطل اتفاقا فالمقدم مثله وجوابه عدم الملازمة فان المبتدا على تقدير
اعميته وخفيته الخبر لا مخلص عنه عن الحصر بخلاف العكس مع ان الحق فيه ايضا
القول بالموجب فان الظاهر في زيد العالم وعمرو الشجاع ارادة الحصر
والتبادر اقوى شاهد عليه فضلا عن ظهوره في التتبع في مواقع استعمالاته
من كلام الفصحاء بل نفى الريب عنه بعض الاجلة وفيه الكفاية واما في
افادة زيد صديقي الحصر فاشكال بل لم نقف على قائل به ومنها

صفة او غيرهما وجعل الخبر ما هو اخص منه مذهب المفهوم سواء كان ...

ما والّا

ضمير الفصل

مفهوم اللقب

مفهوم العدد

ثمرات المسئلة

منها ما والّا فانه لا خلاف في افادتهما الحصر الا ان الظاهر ان دلالتهما
بالمنطوق فلا وجه لجعله من باب المفهوم ومنها ضمير الفصل فانه يفيد الحصر نحو زيد
هو الفاضل من عمرو لانه المفهوم منه عرفا خلافا للمحقق الرازي فانكره وحكم بانه يفيد
التوكيد وهو ضعيف البحث السابع في مفهوم اللقب وهو
ليس بحجة بلا اشكال لانه الظاهر من المخاطب عرفا بل حكى العلامة الاتفاق على عدم حجيته
حيث قال التخصيص في موضع اللقب لا يدل على النفي اجماعا وهو حجة اخرى
ويندرج فيه مفهوم العدد على التحقيق فانهم اختلفوا في دلالة تعليق
الحكم على عدد على نفيه عما عداه على اقوال والحق انه ان كان في مقام
البيان يكون حجة لما مر والا فلا للاصل وعدم الدليل عليه ويتفرع
عليه جلد الزاني والزانية وصوم ثلثة ايام من كل شهر وايام البيض
وتسبيح الزهراء عليها السلام والعتق والسلام في عاشورا والتكبيرات
في العيدين وامام الزيارات والذكر عند طلوع الشمس وغروبها و
قراءة خمسين آية في كل ليلة وقراءة القدر سبعا على القبر والتوحيد
احدى عشر للاموات والاستغفار وقول العفو في الوتر الى غير ذلك
وهل تعليق الاستحباب على عدد يقتضي استحباب الاقل بانفراده
والامان او لا وجهان العدم فان الامر انما تعلق بالمجموع فرضا ولا دلالة

سبعين مرة صح

ثلثمائة مرة صح

تقييده بالانفراد ... في استحبابه ...

فيه بالنظر الى الاجزاء الا مقدمة وليس الكلام فيه فان الامر هل هو نهي عن نقيض المقدمة

الامر هل بالمقدمة لا دخل فيها وهو نقيض استحباب الجزء الاول الاكثر لا نفسه

خلافا لبعض اصحابنا فاختار الاستحباب نظرا الى ان نفي الامر بالاكثر امر باجزائه

وهو ضعيف لان الامر بالاكثر انما يقتضي الامر باجزائه في ضمن الاكثر لا مطلقا

وهو ظاهر وفروعه كثيرة ومثل العدد الكلام في المقدار كما في تقدير الكر

والمسافة كما في القصر والاتمام واشباه كما هو ظاهر بل وكذا الزمان

والمكان والحال ونحوها فان اندرج شيء منها في مفهوم البيان يكون

حجة والا فلا البحث الثامن في مفهوم الوصف الحق ان تعليق الحكم بالصفة

لا يقتضي النفي بانتفائها كما عليه الاكثر لانه لو دل لكان باحدى الدلالات

الثلث وهي بأسرها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهران واما الالتزام

فلعدم اللزوم بين اثبات الحكم المعلق على الوصف والنفي عند عدمه لغة

وعرفا وشرعا كما هو ظاهر ولزوم الحكم على تقدير يستحق له فيما لا مفهوم له

وان لا يكن عرفا ان يقول السارق يجب قطع يده الا لان يعلم نفي غيره لم

يجب قطعه والا يكون مخبرا بوجود ما لم يعتقد بوجوده والتالي باطل عرفا

لو قال اكرم العلماء والسادات واذا زكوا الساعة والمعلوفة وقبح الاستفهام

عن حال المفهوم لكان يقول العبد المثال المتقدم أاكرم الزهاد والعباد وكونه

لكونه معلوما منه والكل باطل قطعا خلافا للسيد العلامة الشهيد الثاني ره

وثلة من العامة فاختاروا الحجية تحقيقا ونقل السائل عنه في الذكرى ولثلة اخرى

فتوقفوا فيه ومما ضعيفان والشيخ والشهيد لظهور ضعف ما تشبثوا به

وتمسك العلامة في النهي ويرده ظهور صحته في كلام البلغاء باعتبار المفهوم في

الاوصاف وقصد الاحتراز في القيود فيحمل عليه المشكوك نظرا الى الاعم الاغلب

ولزوم اللغو في كلام الحكيم او الاستهجان كما لو قيل الانسان الابيض

لا يعلم الغيب لولاه لانتفاء الدوابين بالمنع والثالث بان اللغو

انما يلزم لو لم يحتمل فائدة اخرى والفوائد المحتملة كثيرة كالاهتمام بحال

المذكور او حاجة السائل اليه او سبق بيان غيره او غير ذلك والرابع

بالمنع ايضا من لزوم الاستهجان وما ترى من البشاعة في المثال المذكور فانما هو

لكون اصل الحكم في هذا المثال من باب توضيح الواضحات كما هو ظاهر

ومما ذكرنا بان وجه الضعف وجوابه شبهات الاول انه لو كان

الوصف المعلق عليه علة هل يلزم من عدمه العدم قولان والاصح

التفصيل بين العلل الواقعية والشرعية فانه اذا كان الوصف من العلل الاول

يدور الحكم عليه وجودا وعدما وان كان من الثاني فلا تحقيق له بمفهوم لان

علل الشرع معرفات لا مؤثرات الثاني ان الحكم المعلق بالوصف

فلا يلزم من عدمه العدم

يقتضي النفي عما عداه اذا ورد للبيان او التعليم او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها
مفهوم البيان في الاولويين ودلالته القرينة في الاخير **الثالث** ان تعليق
الحكم على الوصف مجيئ على القول بنفيه عند النفي انما يقتضي نفيه في ذلك
الجنس لا في سائر الاجناس لان النفي تابع للاثبات ولا دلالة على غيره بادي الرأي

البحث التاسع في مفهوم اللقب الحق عند الامامية واكثر العامة ان تعليق
الحكم على اللقب لا يدل على النفي عند النفي لانه لو دل لكان لا جدوى ثابت ولا نقطع
بحسن الاخبار عن شيء بشيء مع عدم العلم بنفيه عن غيره او الغفلة عنه عرفا او العلم
بثبوته لغيره ولولاه لزم عدم حسنه وقبح الاستفهام والكذب اذا قيل زيد
قائم وعلمنا ثبوته لغيره والكفر اذا قيل احد من الانبياء كعيسى رسول الله او زيد
موجود او موجود لا غيره لانك والتوازم باسرها باطلة والقول بالحجية ضعيف

البحث العاشر قد عد شيخنا العلامة في المختصر بسبعة من المفاهيم مفهوم
التلازم في ان خطرت قصرت وان قصرت خطرت ومفهوم الاقتضاء كالحكم
المقدرة والنهي عن الضد العام ومفهوم الزيادة والنقصان ومفهوم ترتيب
الذكر في القران او مطلقا على ترتيب الحكم ومفهوم التعريض ومفهوم الاعراض
كما اذا عدد فوائد اعرض عن ذكر عظيمهم قدرا او مفهوم الجمع كفهم المذاهب الكلامية
مثلا عند تعارض ادلة ومفهوم تعارض الادلة ومفهوم تغير الاسلوب في الادلة

في الادلة على تبدل الحكم ومفهوم المقامات البيانية والبديعية وعدم تواترها
التلويح والاشارة والتلميح والجملة والوضع وكونها وجعل المعيار في الجميع هو الفهم
المعتبر عند ارباب النظر وليس شيء منها من المفاهيم المصطلح عليها للاصوليين في
بحثها وهو حق **تذنيب الاول** الاول قد اشترط القائلون بحجية مفهوم المخالفة
شروطا وهي ان لا يخرج مخرج الغالب كآية الاكراه وان لا يظهر اولويته ولا
مساواته في المسكوت فيكون موافقة كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق وان لا يكون لسؤال عنه او لحادثة خاصة بالمذكور ولا تقدير جهالته
بحكم المسكوت عنه ولا خوف يمنع عن ذكر حكمه وغير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر
وفي الحقيقة مرجعها الى شرط واحد وهو ان لا يكون للتخصيص سبب ظاهر
الا نفي الحكم عما عداه ولا اشكال في اشتراطه لان السبب هو لازم اللفظ على الحقيقة
عدم ظهور القرينة على ارادة المجاز فكلما ظهرت القرينة فيلزم حمله عليه **الثاني**
ان حجية مفهوم المخالفة والموافقة مع شروط الحجية منطوقة لان المفهوم
من لوازم المراد فلو لم يتحقق عدم ارادة المراد يلزم عدم ارادة
اللوازم كما هو ظاهر وربما صدر خلافه من بعض المحققين وهو غفلة **الثالث**
ان جماعة يتمسكون في الكفارات في الحق الاقوى بالاضعف كالعمد بالشبهة
وهو وهم لان الكفارة لتكفير الذنب ويحتمل انه لا يكفر العظيم كما قال الشيخ

مفهوم اللقب

مفهوم التلازم وغيره

شرايط مفهوم الاول

المختصر

تحقيق بدل

تم وبين عام وخاص فيتقيّم بينه وفروعهم كثيرة **الرابع** انه قد توهم اشتراك في القائلين
بعدم حجية مفهوم الوصف في تقييدهم نحو اعتق في الظهار رقبة بقوله اعتق
رقبة مؤمنة لانه اذا لم يكن مفهوم الوصف حجة عندهم كيف يقيدون
به المطلق ودفع تارة بان مفهوم الوصف الذي يكون في مقابله مطلق
كما في المثال المذكور اولا كو جاء العالم فهو اخص في المعنى من مفهوم الوصف حجة و
اما الاول فقد اجمع اصحابنا على انه حجة فيه كما نقله العلامة واخرى
باختلاف الحيثيات بان الوصف تارة يعتبر من حيث انه متعلق بالحكم
واخرى من حيث نفسه فهما لما كانا مختلفين موضوعا فلا اشكال لو اختلفا
حكما فلو يعتبر بحجيتها فيهما دليلان ولو يعتبر بحجية الاول دون الثاني
فمنع الافتراق الحكم فان مع الاجتماع يكون احدهما حجة دون الآخر
والمناط في الحجية في الاول فهم التخصيص عرفا قطعا واما الثاني فهو
محل الخلاف المعروف وثالثا التفصي بالفرق بينهما باختلاف بحجر
بان حجية المدارك هنا على تعليق الحكم على نفس الوصف وثمة على العام و
رابعة بان كون الوصف مخصصا لا يتوقف على حجية المفهوم بل المدار فيه
على افادة القصر وهو حاصل بالمنطوق فان المفهوم عرفا في الوصف الواقع
بعد العام كونه مخرجا لغير محل الوصف عن الحكم بان المراد بالعام انما هو الاخص

دفع تناقض في مفهوم الوصف

للسيد المحقق الطباطبائي صاحب شرح الكبير والصغير منه سلمه

لا الذي يكون المفهوم منه الحكم عنه فلا تناقض وفي المجمع نظر بل التحقيق ان نفي
نفي الوصف اذا وقع بعد العام كان يقول اكرم العلماء الفقهاء يكون قيدا
له ومخصصا لا من باب مفهوم الوصف بل من باب مفهوم القيد فان حجيته
في العرف ظاهر بل الاخلاف منه كما في الرمن كخلاف ما اذا علق الحكم اولا
بالوصف ففيه الخلاف والاشكال فلا تناقض فتدبر **المقصد التاسع**
في النسخ وفيه مقدمة واركان **اما المقدمة** ففي النسخ لغة الازالة وشرعا رفع
الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر وفي النسبة بينه وبين التخصيص اقوال
الثلاثة كما حكاه السيد والشيخ العموم المطلق كما اختاره العميدي والعموم
من وجه كما اختاره ثلة والتباين كما اختاره بعض الاوائل الا ان الاول باطل
لثبوت الاختلاف بينهما بوجوه كثيرة **منها** ان التخصيص يقارن
بالعام ويتأخر عنه بل يتقدم بخلاف النسخ فانه يتعين تأخره عن وقت
العمل على الاصح بخلاف التخصيص فانه لا يتأخر عن وقت الفعل **ومنها**
ان التخصيص يتخصص بالنسبة الى غير جائز بخلاف النسخ **ومنها** ان
التخصيص قد يتحقق بالعجز عن العمل بخلاف النسخ **ومنها** ان التخصيص
قد يقع بالعرف والعادة بخلاف النسخ **ومنها** ان العام يجوز نسخه
من لا يبقى منه شيء بخلاف التخصيص **ومنها** ان النسخ رفع الحكم

في بيان النسخ وبيان الاختلاف بينه وبين التخصيص

هذا يرجع الى الرفع والدفع وهو غير مرضي عند الاكثر بل عند المصنف ره

في جواز النسخ ووقوعه

بعد نبوته كحذف التخفيف بعد عشر وذلك **البحث الأول** الحق جواز النسخ عقلا
ووقوعه شرعا والمخالف في الأول بعض فرق اليهود والنصارى وفي الثاني
أبو مسلم الجبري الأصفهاني في القرآن لقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه لنا على الجواز عدم الدليل على استحالته إلا ما زعمه اليهود
في استحالة كون الشيء الواحد حسنا وقبيحا وهو ضعيف عندنا وعلى وقوعه
شرعا نسخ بعض الشرائع بالضرورة وفي القرآن الآي كآية القبلة و
الصدقة والثبات والاعتداد وما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير
منها أو مثلها والمخالف في وجوه واهية **البحث الثاني** أنه يجوز النسخ

وجواز نسخه بعد حضور وقت العمل

بعد حضور وقت العمل بتمامه والتمكن منه سواء فعله أو لا بلا خلاف واختلف
الحنفية في جوازه قبل حضور وقت العمل على أقوال ثالثها التوقف و
أصحها العدم كما عليه المعظم لاستلزامه الجهل وتقبيح الحسن أو عكسه واجتماعهما
في محل واحد في جهة واحدة وكون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا كذلك
والتكليف بما لا يطاق والملازمة في الكل كبطلان التالي في الظهور
خلافا للمفيد والقاشاني وأكثر الأشاعرة فجوزوه للأمر بذبح إسماعيل
وعموم المحو والإثبات ونحوه حجتهم إلا الظن في نسخ تقديم الصدقة والكل
ضعيف لأنها ظواهر لا تعارض البراهين القاطعة فيلزم تأويلها بالأدنى

بالأدنى فيها فالأول بالحمل على إرادة التوطين والثاني بأن المحو والإثبات
للأشياء لا يستلزم العموم لكن شيئا في الشرائع فيه لاحتمال عدم تعلق
المشيئة به والثالث بكونه إعلاما على الإيجاب فيما بعد متعلقا في
علمه سبحانه بعدم تحقق الشيء مع ضعف سنده أو وجهه بأنه لو كان صحيحا حقا
لزم جواز النسخ قبل علم المكلف الأمر مع كونه باطلا قطعا و
الرابع بكونه نسخا قبل الفعل وبعد حضور وقت العمل ولذا كان فيه
فبعد ذلك كله لا وجه للتوقف في النسخ البداء لأنه ضعيف جدا

جواز نسخ الكتاب بمثله

البحث الثالث أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة و
نسخ السنة المتواترة بالكتاب بلا إشكال بل بلا خلاف إلا من
أبي مسلم في الأول وإن خفي في الثاني وبعض العامة في الثالث
والكل ضعيف وأما الإشكال في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر
الواحد فاختلفوا فيه على أقوال والحق جوازه عقلا لعدم
لزوم المحال منه في نفسه لوجه من الوجوه وعدم وقوعه سمعا لاستفاضة
نقل الإجماع عليه من أصحابنا بل من الفريقين على أن القرآن لا ينسخ
بأخبار الآحاد مع تأييد الجميع بالشهرة العامة بين علماء الإسلام
مع عدم القول بالفصل بين الكتاب والسنة المتواترة نعم لولا

الاجماع لان القول بالجواز وجيه لكونه مقتضى الادلة والبراهين القطعية لكن هذا كله اذا كان الخبر رافعا للحكم واما لو دل خبر على ان آية كذا منسوخة او منسوخة باية اخرى فان ذلك خارج عما كنا فيه ومقتضى عموم ادلة حجية خبر الواحد حجيته فيه مع تأييده بظهور عدم الخلاف فيه ممن يعتد به واما الاجماع فاختلفوا في جواز النسخ به والنسخ به على اقوال ثالثها الجواز لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلان الاجماع لما كان دليلا قطعيا يمكن وقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وآله على التحقيق فاذا حصل امكن ان يدل بعد زمان متراخ على رفع الحكم الذي ثبت قبله كما انه يمكن ان يتحقق الاجماع بعد ثبوت الحكم في الزمان المتأخر على نسخ ذلك الحكم فيظهر بذلك الاجماع انه قد ورد نسخه قطعي ودليل متأخر رافع للحكم الاول غاية الامر ان الناسخ والمنسوخ حقيقة عندنا هو المستند ولا قدح فيه واما الثاني فلعدم شيء ينافيه الا ما تخيله الخصم من ان الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وعدم امكان وقوعه في زمن النبي والبطلان ظاهر اما الاول فلظهور كون الاجماع دليلا شرعيا كاشفا عن صدور الحكم عن الحجة او دخول قوله في الاقوال مع الاتفاق في حجيته واما الثاني فقد عرفت وهو الاجماع من الادلة حقيقة فلا يرجع في الحقيقة الا الى السنة القاطعة وهو مما لا ريب فيه واما القائلون بحجية ان الاجماع ينعقد في عصر النبي وذلك لان الاجماع انما يحصل من تتبع الاحكام واقوال التابعين والرعية وما منه يكشف على شيء فان بالتتبع يحصل العلم باستناد ذلك الى الرئيس وان لم يدخل قوله في اقوالهم و

وجواز النسخ بالاجماع بحجيته وجواز نسخه

حكمه بشبهة

حكمه بشبهة الا شبهة كما هو ظاهر بل حصوله في عصر الحضور سهل فانه يحصل بكونه حجة لحصول العلم منه ولا حاجة الى التصريح بقوله لانه طريق وذا طريق آخر بلا اختصاص في ذلك بعد غيبته فانه اذا امكن العلم باتفاق الامة بل اتفاق الكل فيه لا يجتمع امتي على الخطاء والامر باتباع المؤمنين وغيرهم فلا يخفى ثم على حجيته وناسخيته ومنسوخيته فلنعم ما قال السيد ره اما الاجماع عند فانه الائمة مستقرة في كل عصر قبل انقطاع الوحي وبعده على مذهب كالمعنى في كون الاجماع حجة يقتضي انه لا اقوال كلها مستقرة ثم فيتحقق ان الاجماع ينسخ وينسخ به بلا اشكال

البحث الرابع

يجوز نسخ التلاوة والحكم اجتماعا وانفرادا

يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس وهما معا والدليل في الجميع الوقوع اما الاول فقد ورد في خبر زر انه كان في القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله فنسخ تلاوته مع استقرار حكمه واما الثاني فهو اما مع البدل كتبديل العدة بالحول باربعة اشهر وعشرا او بلا بدل كنسخ الصدقة قبل النجوى ويجوز بالاثقل كما يجوز بالاخف والمساوي كما في تبديل الكف عن الكفار الثابت بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين باية الجهاد وصوم عاشوراء برمضان واما الثالث فقد ورد ان سورة الاحزاب

مبحث الكتاب

كانت لعدّة سورة البقرة ونسخ حكمها وتلاوتها والتي في المذكورات شاذ
وحجّيّته واجبة **البحث الخامس** يعرف الناسخ اما بتنصيص الشارع او با
لاجماع عليه واما بالعلم بالتأخر لضبط التاريخ واذا حصل التنافي ولم يعلم
النسخ باحد الوجوه المذكورة فيجب التوقف لا التخيير **المقصد العاشر**
في الادلة الشرعية وهي عندنا اربعة الكتاب والاجماع والسنة والعقل وفيه فصول
الفصل الاول في الكتاب وفيه مقدمة وابحاث **اما المقدمة** ففي تحديد الكتاب

تحديده

وقد عرفه شيخنا البهائي رحمه الله بعد الاشارة الى حدود اخر مع ثلثة ما يرد
عليها حيث قال قيل القرآن كلام منزل للاعجاز بسورة منه وانتقض بالاجزاء
بقية الكتب والحديث القدسي وقيل ما نقل بين دفتي المصحف تواترا
دوريّات مع خروج البعض على ظاهر الاول وهو لا يلائم الغرض ودخول
تراجم السور في الثاني وقيل ما لا يصح الصلاة بدون تلاوة بعضه وهو
كالاول في الثاني مع دخول التشهد ونحوه فان اخرجا بقيد التلاوة
فكالاولين في الاول بانه كلام لبعض نوعه معجز او كلام كريم شيء خطر كذا
وجعله اولى واحسن مع ذلك مخدوش بوجوه **البحث الاول** الحق

في حجية محكمات الكتاب

انه لا ريب في حجية محكمات القرآن في نفسها وظاهر الاجماع عليها
السلام كما يستفاد من التتبع في كلماتهم واحوالهم وفي زمانهم عند الكلام

السلام الى عصرنا ولاستشهادهم متصلين في عصر الائمة اليه بحيث علم انهم
عملوه ولم يردّوه مع انه لو لم يكن حجة للزم عليهم الردع والسبب حفظه
للشريعة عن الانحراف والفساد كما في القياس مع ان المعلوم من سيرة الائمة مع
الحجية فانهم يستدلون كثيرا الى ظواهر القرآن على المعنى المعروف المتعارف
بحيث يعلم ان مقصودهم التعليم بفهم القرآن وكونه حجة لنا مضافا الى
الآيات الكثيرة التي يحصل منها العلم بذلك وكذا الاخبار المتواترة
او المحفوفة بالقرائن العلمية الدالة على الحجية في صحابة عجز الثقلين
وما دل على الرجوع الى الكتاب فيما يختلف فيه الاخبار ورد الاخبار
بما يوافقه وغيرها مع عدم قطعنا بالجميع بعدم تعارض التي من الاخبارية حيث
انكروا حجية الكتاب وحصروا الحجية في السنة بل البعض اواخرهم انكر فهم شيء
منه حتى مثل قل هو الله احد وفصّل بعضهم بين ما فسّر منهم ع فيكون حجة
دون غيره ففيه توقف والكل ضعيف لا ينبغي الاصغاء اليه وهو لا
حادث بعد الائمة المستنبطة من ضروريات الدين وفضلاء المذهب نعم
في البعض ما حكم به صاحب القوانين في نفي حجية ظواهر القرآن
على وجه فيما شبهة الى البعض الاحوال بعلوم الحجية مثل حجية المعاني الظاهرة
بها وبالشبهة الاخير المشافهين بظنون الحجية اما الظن على علم حجية

كما أن يستفيد من دلالته الأخبار على وجوب التمسك بها لكن في نفهم منها شيئا وأما نظير لم يعلم حجيته بالخصوص صح

بالخصوص كما أن يعتمد على مجرد الظن الحاصل من تلك الظواهر ولو بضميمة أصالة عدم
النقل وعدم التخصيص والتقييد وغير ذلك فإن ذلك إنما يثبت حجيته وقت
انسداد باب العلم بالأحكام الشرعية وانحصار الأمر في الرجوع إلى الظن و
لما كان الأخبار ليست من باب الخطابات الشفاهية فيكون دلالتها على حجية
الكتاب معلوم الحجية إنما هو بمثل الظن بتلك الأخبار وظواهرها بالنسبة إلى الغائب
ليس لم يعلم دليل على حجيته بالخصوص فيدخل حاله في القسم الآخر وهو ضعيف جدا
لما عرفت بالأدلة المتظافرة في ثبوت حجية القرآن في جميع الأزمان فالحق
مقتضاها حجيته على الإطلاق بالعلم

البحث الثاني

الحق أنه لا ريب في
في كون القرآن متواترا ولذا ترى في المسلم بين علماء الإسلام كونه قطعي الصدور
عندهم لكن وقع الإشكال في مقامات أخر

في كون القرآن متواترا

المقام الأول

أنه هل وقع
في القرآن التحريف والنقصان قولان أصحهما العدم وفاقا للمعظم لدعوى الإجماع
عليه في كلماتهم بل قال الشيخ في التبيان الزيادة فيه مجمع على بطلانه
وأما النقصان فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه وهو الأليق بالصحيح من
مذهبنا وهو الذي في الروايات غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة
الخاصة والعامة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع إلى موضع
آخر طريقها الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا فالأولى الإعراض عنها وترك

عدم وقوع التحريف فيه

وترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها ومن منه كلام بعض أصحابنا أنه لا ريب
في أنه محفوظ من النقصان كحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القرآن وإجماع العلماء
في جميع الأزمان ولا عبرة بالنادر وما ورد في أخبار النقيصة تمنع البديهة
من العمل بظاهرها ولا سيما ما فيه نقص ثلث القرآن أو كثير منه مع عدم اعتضادها بما يقابله
آخر

المقام الثاني

في تواتر القراءات السبع وهي المروية عن نافع وأبي عمرو
والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم متواترة أم لا أنكر الزمخشري تواترها
ووافقه على ذلك جماعة من أصحابنا لكن المشهور الأول وهو المعتمد لدعوى غير
واحد منا بل جماعة كما في القوانين الإجماع عليه مع اعتضاده بالشهرة التامة
المحققة والمحكية وجماعة من علماء الإسلام وإلى غير ذلك والمشهور بين المتأخرين
أن قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف متواترة وهو المنصور للإجماع على إثباتها
بإجماعهم في الجمع وفيه الكفاية بل زاد على ذلك بعضهم لكنه لا أقوى وقد قال العلامة
في المنتهى وأحب القراءات إلي ما قرأه عاصم من طريق أبي بكر بن عياش وطريق
أبي عمرو بن العلاء فإنها أولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الإدغام والإمالة
وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرئ به صحت صلاته بلا خلاف لكن
بقراءة المراد من تواتر السبعة انحصار المتواتر فيها إلا أن كل ما ورد عنهم متواتر
فإن بعض ما نقل عنهم شاذ فالمعتبر القراءة بما تواتر إلا أن عنهم فافهم

تواتر السبع

لا يجوز العمل بالشواذ

المقام الثالث انه لا يجوز العمل بالشواذ من القرآن لعدم ثبوت كونه قرآنا
وذهب بعض العامة الى الجواز كالخبر وهو باطل لان اثبات الشبه بخبر الواحد قام
الدليل عليه بخلاف الكتاب البحث الثالث انه لا ريب بل لا خلاف في

في تواتر البسملة في جميع السور

تواتر البسملة في جميع السور عدا البراءة فان المتواتر فيها عدمها ولا في كون البسملة
المتوسطة في سورة النمل جزءا منها بل حكي الاجماع عليه جماعة وانما الخلاف في كونها
في غيرها في اوائل السور فاختلفوا فيها على اقوال اشهرها كونها جزءا من كل سورة
وهو الحق للاجماعات المحكية عليه عموما بالتواتر وخصوصا في سورة الفاتحة مع
اعتضادها بالنصوص المستفيضة الدالة على الخصوص بجزئيتها في الفاتحة بل مطلقا و
الاتفاق المحكي على اثباتها بلون القرآن وخطه كويل وعبائي مع مبالغتهم
السلف في تجريد القرآن من الزوائد حتى التعوذ والاستعاذة واصرارهم عليها
لكن يقتضي ذلك كون السورة ممتازة بالبسملة فما صدر بالبسملة فهو سورة
واحدة الا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف
على المشهور المنصور بل حكي الاجماع عليه جماعة وهو نص جماعة النصوص المستفيضة
البحث الرابع ان القدر المحتاج اليه من الكتاب للمجتهد انما هو آيات

ان المحتاج اليه في القرآن كم هو

الاحكامية ولا يجب حفظها في ظهر القلب للاصول وعدم الدليل عليه
وافردها بالتفسير جماعة وهذا كثير منهم خمسمائة آية وحدها بعضهم

مبحث الاجماع وتعريفه

بعضهم كالبهائي رحمه الله تقريبا وعن بعضهم انها قدر ربع آخر اكثر وفي الجميع
نظر بل الحق اختلافها باختلاف الافهام في وجوه الدلالات كما هو
واضح نعم ما يتعلق بالقصص واحوال القرون الماضية والبعث
والنشور والامثال ونحوها فلا يجب معرفتها على المجتهد بلا خلاف الفصل
الثاني في الاجماع وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة فالاجماع لغة
العزم والاتفاق بالاشتراك اللفظي واصطلاحا عند الامامية الاتفاق
الكاشف عن قول المعصوم او رضاه او صدوره عنه سواء كان باتفاق جميع
المسلمين او جماعة على وجه يقطع بموافقة المعصوم معهم او باتفاق الامامية
خاصة من العلماء والعوام او باتفاق ~~...~~ او باتفاق جميع العلماء
خاصة او العوام كذلك او باتفاق جل العلماء على وجه يكشف عن رأي المعصوم
او باتفاق اهل الامم الماضية على وجه كذلك لان الاصل ان الحجة للاجماع
عندنا هو المعصوم فكل اجماع دخل فيه المعصوم فهو حجة عندنا سواء كان
في هذه الامة او غيرها فالصحيح في حده على مذهبنا انه اتفاق يكشف
عن موافقة المعصوم فانه صادق على جميع الاقسام واما عند العامة فانه
هو اتفاق المجتهدين من هذه الامة او عوام الامة مع عدم المجتهد منهم
على امر من الامور في عصر من الاعصار فاعتبار الاجتهاد لعدم اعتبار وفاق
العوام في التعريف

في امكان الاجماع وتحققه

وفاق العوام وخلافهم مع وجود المجتهدين ووفاق كل اوقاه بعضهم لخلافه

مع اختفاء المجتهدين بينهم فان اتفاق العوام مع ذلك اجماع وحجة عندهم

والتحقيق بعدم الدلالة لعدم حجية اجماع ساير الامم للادلة السمعية كما لا يجوز

عندهم لتجويزهم خلو الزمان من المعصوم وحينئذ فلا تجتمع امتي على الخطاء

البحث الاول

الحق انه لا ريب في امكان الاجماع وتحققه بلا خلاف فيه بين اصحابنا خلافا لبعض العامة فحكم بالامتناع

او في الحجة لنا ان الضرورة قضت بوجود ضروريات كثيرة بين اهل

الملل واهل الاسلام والايمان كجواز النكاح ووجوب الصلوة والوضوء

والمسح على الرجلين وجواز المتعتين وغيرها مما لا تعد ولا تحصى فان تلك

كلها او جلها صارت ضرورية بعد ان صارت اجماعية مع انه قد ثبت

اتفاق المسلمين بل المليين فضلا عن المؤمنين على وقوع الاجماع و

الاتفاق على مسائل كثيرة في الفقه واحكام الدين ولو كان مستحيلا لما وقع

مع ان المعصوم لامكانه موجود بحيث لا يمكن له الانفكاك عنه وذلك لانه

قد وجد في الادلة الشرعية ادلة قطعية على نصوص كثيرة فمن طلب الكتب

تفيد القطع كان في لاحظها فاذا لاحظها كل المجتهدين حصل به الاجماع

واتفاق المجتهدين على انه لا مانع عقلا من تطابق جميع المجتهدين على حكم من

احكام الدين الا ما ذكره المخالف من ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم

اليهم

ادلة منكر الاجماع

اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة وانه لا اتفاق اما

عن قطع او ظن وكلاهما باطل اما القطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان

لنقل ولو نقل لا غني عن الاجماع واما الظن فلانه يمنع الاتفاق عادة لاختلاف

القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب لا [illegible] في زمان

واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي

ولانه ما لا يكون معلوما بالضرورة يمتنع اتفاقهم الخلق عليه كما يمتنع اتفاقهم

في ساعة واحدة على الكلمة الواحدة والماكول الواحد والكل شبهة في مقابل

الضرورة ولا فرق في امكان الاجماع بين اوائل الاسلام وغيرها من الازمان ما

في الجميع نعم تحققه في اوائل الاسلام اسهل من تحققه في الازمان المتأخرة

بل ولا فرق بين عصر الائمة عم بل النبي صم وبعده وان انكر بعضهم كالعلامة

ره في النهاية والرازي امكان تحققه في عصر النبي نظرا الى انه صم من المؤمنين فاذا

وجد قوله لم يعتبر قول غيره لكنه مردود بورود مثله بعينه في حال الوفاة ومع

ذلك لا عبرة بقول غيره اذا وجد قوله بعينه واما اذا وجد لا بعينه

كما هو المفروض حيث اتفقت الصحابة وغيرهم في عصر الحضور على حكم ولم

يعلم قوله بعينه لكان ذلك اجماعا وحجة لظهور انه اتفاق يكشف

عن قوله فيكون حجة بل على مذهب العامة يكون ايضا اجماعا وحجة كما هو ظاهر

تحميل

شبهة القادم بدر (?)

للازمنة (?)

عدم الفرق بين عصر النبي صم والائمة ع في تحقق الاجماع ولغيره العلامة ره والرازي في زمن النبي صم ١٢

لكن هذا الحكم بالنسبة لاعصار ائمتنا صلوات الله عليهم واما بالنسبة لاعصار الائمة ع فكذلك على التحقيق

على المذهبين كما هو ظاهر لكن يلزم على العلامة انكاره بالنسبة اليه ايضا لجريان

ما ذكر فيه ايضا بلا خلاف وضعفه ظاهر **البحث الثاني** في ضعف القائلون بامكان

تحقق الاجماع في امكان الاطلاع عليه على اقوال ستة ما الاول من مطلق

وهو الحق عندنا وعند اكثر العامة خلافا لبعضهم فانكره مطلقا وللرازي فحكم بان الانصاف

انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين لا يمكن

المعالم فحكم بان الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل

او الاثبات لاستلزامه بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون

قولهم مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من

عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان

يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة ع

وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والكل ضعيف لنا ان الظاهر

من بطلان الاطلاع من قضاء الضرورة بالعلم بوجوب الضروريات الكثيرة لا يستلزمه العلم بوقوع الاجماعات

ووقوع الاتفاق من المسلمين بل المتقين فضلا عن المؤمنين على وقوع الاجماع في مسائل كثيرة ودواعي المتقين

لوجوده مستلزم لعدم التعطل ... المانع منه وانه لا مانع عقلا وعادة من العلم باطباق العلماء على حكم من

الاحكام الا ما ذكره المانع ويستظهر فالطبع تستند باطلان العلم بالاجماع وظهوره بل الاتفاق فانه من الظهور كالضروريات

بيان بطلان الاطلاع ورد منكر الامكان

القليلين ح

الاطلاع ح

كلام صاحب المعالم ره

يعتبر او مع القرائن ...

لا يكون انكاره

لا يكون انكاره الا مكابرة وللمنكر بالاطلاق ان العادة قاضية بان الاجماع يتوقف

ان يبلغ كل واحد من علماء المشرق والمغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني

ومن المستبعد ... بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفصيل احكامهم هذا

مع جواز خفاء بعضهم عمدا او انقطاعه عن الناس ... فلا يصل الينا او اسيرا في مطمورة

او ... فلا يعرف ... او كذبه في قوله ... في هذه المسئلة كذا او العبرة بالاخيرين

اللفظ ولئن صدق فيها ... لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول ...

تغير اجتهاد ولبقى في جميع ... ذلك ... قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في

عصر ولا يخفى ان هذه التشكيكات في مصادمة الضرورة فهو ... الا انا

لو تممنا لاستلزمت امتناع العلم بالضروريات واما تفصيل الرازي فمردود

بان معرفة الاجماع من المؤمنين باسرهم ولو لم يكن ممكنا على التفصيل

لكنه ممكن اجمالا سواء كانوا قليلين او كثيرين والعلم بالاجماع انما يتوقف

على هذا الاول واما تفصيل صاحب المعالم فمردود بانه انما يتم لو جعلنا

المناط في الاجماع على الكشف التضمني لكن الحق انه غير منحصر به بل كثيرا

باتفاق الكاشف عن قول المعصوم بالكشف الالتزامي كما يأتي مع انه

لو سلمنا الانحصار به لقلنا بعدم اختصاصه بزمان الحضور وما قاربه

لامكان حصوله في زماننا وما ضاهاه ايضا من غير فرق لكن بالنسبة الى ...

ممكنا ر

كون الاجماع حجة من حيث الكشف لا التأثير والخاصية

بعض الاجماعات كالضروريات فتحقق لنا العلم بالاجماع ممكن في امثال زماننا هذا
بلا اشكال. **البحث الثالث** الحق انه لا ريب عندنا في كون الاجماع حجة
سواء كان من اهل المدينة او الصحابة او غيرهم لكن من جهة الكشف لا من جهة التأثير
بلا خلاف ولا شيء غير ذلك الا من العامة لنا دعويان احدهما ان الاجماع بنفسه
ليس بحجة ولا مؤثر وثانيهما انه انما يكون حجة من جهة الكشف عن قول المعصوم اما
الاولى فلانه لو كان له تأثير لكان اما بالعقل او بالنقل وكل منهما منتف
اما العقل فلان الاجماع انما هو اتفاق الكل ولا شك في انه يمكن الخطاء والاشتباه
كما يكون ممكنا في الآحاد يكون ممكنا في المجموع اذ لا مانع من تحققه عند الكثرة
ولا ريب انها لا تقتضي الحقيقة وارتفاع الخطاء والغفلة والا لزم حجية
اتفاق الكفرة على احكام باطلة مع كونهم اكثر من اهل الاسلام بمراتب حجة
واما الشرع فلعدم دليل يقتضي تأثير الاجماع بنفسه في الحجية لا كتابا ولا سنة
مع ان الاصول العقلية والشرعية تنفيه لنفيه واما الثاني فظهوره
غني عن البيان لما عرفت من ان الاجماع عندنا عبارة عن اتفاق يكشف
عن موافقة المعصوم فيكون حجة بالضرورة **البحث الرابع** ان حجية الاجماع
عندنا انما هو باعتبار الكشف عن رأي المعصوم بلا خلاف كما عرفت لكن وقع
الخلاف والاشكال في كيفية الكشف والاصح ان له طرق احدها العلم

بيان وجوه طرق الكشف الاول التضمني

العلم باتفاق من اشتمل المعصوم من جميع الائمة او جميع المؤمنين او جميع
العلماء وهو الطريق المشهور بين القدماء والاواسط ولا اشكال في كشفه
لان الامام احدهم وكلهم او جماعة من المعروف منهم دون الامام قائلا
بالحكم فالامام قائل به اما الاول فلان المفروض حصول العلم باتفاق
الجميع من غير توقف على العلم بقول كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة
كما يحصل من العلم بالتفصيل فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة واما
الثاني فظهور دلالته على الكشف في هذا الطريق على وجه التضمن لان المفروض
كون الامام واحدا من المجمعين ولا يكفي تحققه بزمان بل يتحقق في زمان
الحضور ومعرفته لطريق من الطرق جدة او النقل او الحدس او غيرها وثانيها

الثاني الالتزام الاخص

العلم كاتب الاصحاب من العلماء خاصة او كلهم مطلقا او جملة فانه يفيد
في كثير من الاحوال الى العلم كاتب النبي او الامام وقد اعتمد عليه جمع من المتأخرين
ولا اشكال في حصول العلم منه بل هو طريق معروف في العلوم لانه يمكن العلم
بآراء رئيس بعد حفظ اقوال تبعته فانا نعلم بفتوى جمع كثير من اصحاب

تبعته

الصادق عليه السلام من الاجلة الثقات من دون ظهور مخالف لهم انما
ذلك فتوى امامهم ومعتقده وطريقه وذلك في الجميع الحدسي والوجداني
فاذا حصل العلم بمعتقد المعصوم عليه السلام فلا ريب في حجيته بل العلم كذلك

ليبلغونه ولا نتحاكم إلى الأئمة إذ رأينا اتفاق أصحابنا ومشايخنا طرّاً على حكم من الأحكام
عرفنا بكونه صادراً عن المعصوم عليه السلام أو رضي به كما هو ظاهر فقالتها أجود وصول
الاتفاق الطائفة طرّاً على حكم من الأحكام فإنه يكشف عن حقيقة المتفق عليه لأنه
لو لم يكن حقاً لزم على الإمام عليه السلام إخراجهم عن الخطأ والضلالة واعتمد عليه جمع
من القدماء كالشيخ وبعض المتأخرين [illegible] السيد أنها
طريقة أصحابنا وقال الشيخ إنه لا يعلم دخول الإمام عليه السلام في الإجماع إلا باعتبار
وإلا فلا دليل على الإجماع ولهم وجوه **الأول** النبوي على قاعدة
اللطف التي وجب الله تعالى بها على أنه نصب الإمام فإنه إنما يقتضي ردهم لو
اتفقوا على الباطل فإنه من أعظم الألطاف فإن منع حصوله بالطرق
الظاهرة فحصولها بالأسباب الخفية وحيث لم يظهر الردع علم موافقته
لما أجمعوا عليه **الثاني** النقل المتواتر وهو من وجوه منها الأخبار
الكثيرة الصحيحة في عدم خلو الأرض من عالم يرد زيادة المؤمنين
ويتم نقصهم ومنها الأخبار الدالة على لزوم الاقتداء على
الإمام عليه السلام وكونه من أوصافه ومنها الأخبار الدالة على عدم
إمكان خلو الأرض من الإمام عليه السلام يعرف منه الحلال والحرام ويدعو
الناس إلى سبيل الله [illegible] التقرير [illegible] النكير على إصابته

الثالث الإجماع اللطفي

هذا تعريف الإجماع على مذهب الشيخ رحمه الله وهو اتفاق كافة الإمامية طرّاً على حكم يكشف عن حقيقة الحكم وحقيته ولولا ذلك لكان يلزم على الإمام ردعهم عن الباطل ... وهذا الطريق حسن ...

أدلة قول الثالث

الدالة

الثالث

على إصابة المجمعين فإن تقرير المعصوم حجة في خبر الواحد فكيف بالجمع
الكثير والجم الغفير ولا تمنع منه فإنه وإن غاب عن أعيننا إلا أنه
حي ظاهر بيننا نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا وإن كنا لا نعرفه بعينه
فإنه يعرفنا ويرعانا ويطلع على أحوالنا وتعرض عليه أعمالنا لكن
الحق أن هذا الطريق ضعيف لضعف كل ما استدلوا عليه في إثباته
أما الأول فلأن قاعدة اللطف إنما هو نصب الإمام وأما
تصرفه وإبلاغه الأحكام والردع عن الباطل فمنوط بعدم المانع
وهو غير معلوم ولذا قال المحقق الطوسي رحمه الله وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه
منا مع أنه لو تم لزم أن يكون في جميع أمور الخلافة كيف ذلك بل وفي
غيرها من إجراء الحدود ورفع الظلم والمعاصي والمفاسد كما هو ظاهر
مع أن الأمر على خلافه **وأما الثاني** وهو الأخبار فلأن
الظاهر منها وروده في مقام بيان لزوم نصب الإمام عليه السلام على
الله سبحانه وعدم جواز خلو الأرض عن الحجة وأما لزوم تصرفه كيف
كان فلا **وأما الثالث** وهو التقرير فمردود بأنه إنما يكون
حجة إذا علم اطلاعه على الشيء وتمكنه في المنع وأما مع عدم الاطلاع
كما هو المحتمل ويقتضيه الأصل وعدم الدليل على لزوم العلم بكل شيء

الغيبة

وجوابها

وتصرفه لطف آخر

في اشتراك طرق الثلثة وافتراقها

في الوقعات او عدم تمكنه من المنع فلا يكون حجة كما هو ظاهر وما نحن فيه للخروج
منها فكيف يمكن التمسك حينئذ بالتقرير في الافتاء ففتح تلك الطريقة في
غاية الضعف ولذا اعرض عنه المشهور ثم تقرر الكلام في بيان الطرق
الثلثة لتشترك في الكشف عن اعتقاد المعصوم الا انها تفترق في
وجوه منها انه يعتبر في الطريق الاول ان لا يكون اهل الاجماع كلا
واحد منهم معلوم النسب لان مناط الكشف والحجة فيه انما هو على دخول
المعصوم في المجمعين وح فان كان لشخصه معلوما فلا اعتبار باتفاق
غيره فيتعين ان يكون الامام عليه السلام مجهولا ولذا اشترط المعتمدون عليه
بوجود شخص مجهول النسب في جملة المجمعين وانه كان الاولى تعبيرهم عن ذلك
بعدم العلم بنسب كلهم واما الطريقان الاخران فلا يعتبر فيهما ذلك
كما هو ظ ومنها انه لا يقدح في الطريقين الاولين وجود المخالف
من معلوم النسب او المجهول النسب مع العلم بعدم كونه اماما بخلاف الطريق
الاخير فانه يقدح فيه وجود المخالف مط ومنها ان الكشف
في الاول بطريق التضمن وفي الثاني بالالتزام البين بمعنى الاخص وفي
الثالث بمعنى الاعم ومنها ان الاولين لما لم يعتبر فيهما عدم
وجود الخلاف بل تحقق جمعه فلا تيقن وثبت الحكم فيهما على ثبوت حجة

حجية الخلاف الاجماع فيها وعدمه بخلاف الثالث فانه لما اعتبر فيه عدم وجود
الخلاف وكان المناط فيه على عدم ظهور الرد وقع الاشكال فيه في انه هل
يشترط انتفاء الحجة على خلاف ما اجمعوا عليه ام لا فقد حكى بعض الاجلة
عن بعض الاشتراط واحتمل نفيه العدم مستشكلا فيها فقد تامل بعضهم في
حجية الاجماعات المحكية في كلام الشيخ نظرا الى انه يعتقد حجيتها بوجه
فاسد وهو فاسد لانه لا يقتضي بطلانها فانه اذا اتفقت الامامية على
امر ضمنا على صدوره من الامام عليه السلام ولذا قلنا نفيا وجه حجيتها (على بعض صح)

تامل بعضهم في حجية اجماع الشيخ رة

البحث الخامس قد الحق جمع من العامة بالاجماع ما اذا قال بعض اهل
العصر قولا وعرف الباقون وسكتوا فحكموا بانه يكون اجماعا وحجة
وعبروا عنه بالاجماع السكوتي وهو ضعيف بل الحق انه ليس اجماعا ولا حجة
اما الاول فلان الاجماع انما هو الاتفاق الكاشف عن اعتقاد
المعصوم بالقطع ومعلوم ان السكوت بمجرده لا يدل على الرضا بل هو
اعم منه ومن احتمال اخر كعدم الاجتهاد او التوقف او للاحتياط
وكونها مع احتمالها لا يكون كاشفا عن الرضا قطعا واما الثاني
فظاهر لعدم افادته القطع بل ولا الظن بالرضا فكيف يكون
حجة مع انه على انا مجمعون على ان الاجماع السكوتي ليس اجماعا ولا حجة

اجماع السكوتي

البحث السادس قد الحق بعضهم بالاجماع ما اذا قال بعض الفقهاء به
او بعض اهل الحل والعقد في عصر كان قولا ولم يعرف له مخالف
والحق انه لا يكون اجماعا ولا حجة اما الاول فلعدم كشفه عن
اعتقاد المعصوم ولا عن رضاه الا انه كما عليه العامة واما الثاني
فلانه قصر ما يظهر فيه الظن بقول المعصوم ولا اشكال في عدم حجيته
على القول بعدم حجية الظن على الاطلاق كما هو المختار للاصل وعدم
دليل على حجيته واما على الحجية فحجيته بلا اشكال اذ اسلم عن المعارض لحصول
الظن بقولهم ولذلك استظهر بعضهم في التذكرة الحجية معللا بان
عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر
بالدليل عدم الدليل لكنه ضعيف بل مردود من وجوه بل يظهر من العلامة
ره والعميدي ره عدم الخلاف بيننا وسنه ظهور عدم الخلاف بل هو

وكذا ظهور عدم الخلاف

اولى منه على القول بعموم حجية الظن **البحث السابع** قد الحق بعضهم
بالاجماع الشهرة واختار جماعة منا عدم كونه اجماعا كما هو ظاهر بل ولا حجة
للاصول وعدم الدليل والعمومات الدالة على عدم حجية الظن مطلقا
كتابا وسنة وقضية الاجماعات المحكية في كلام جماعة على انحصار
الدليل في الكتاب والسنة والاجماع والعقل مع تتبع العلماء قديما

بل ظهور عدم الخلاف اولى من عدم ظهور الخلاف

والحق عدم

ادلة بيان عدم حجية الشهرة وحجيتها

قديما وحديثا يطالبون بادلة المشهورات ويتوقفون عن الحكم بالمشهور عند عدم
الظفر بالدليل عليه ولو كانت حجة لسقط الطلب وامتنع التوقف لما رأته الدليل
في المدلول والمعصوم في حق العلماء بخلاف ذلك فضلا عمن استدل به بنفي
نفي الشهرة لو كانت حجة لزم نفي ان لا يكون حجة لثبوت الشهرة على عدم
حجية الشهرة وفي نفي كلام فيه لما ذكرناه في المصابيح واحتجوا للحجية
بوجوه منها ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم الا ما اخرجه فانه
اقوى شاهد عليه ومنها قول الباقر عليه السلام حين سأله زرارة
فقال جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما
اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر
ومنها قول الصادق عليه السلام لعمر بن حنظلة ينظر الى ما كان من روايتهم
عن ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه ومنها
ان عدالتهم تمنع عن الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر
بالدليل عدم الدليل وقد تطرق الدروس لكثير من الاحاديث و
منها ان الشهرة اقوى من خبر الواحد فيثبت بها الحكم بطريق اولى ولا
اقل من التنقيح ومنهم من قرره بان وجوب العمل بظواهر الكتاب وحجيته

ثم اعتبار الآحاد كالصحيح والحسن والموثق ومرسل ابن ابي عمير يستلزم العمل بالشهرة
بطريق الاولى لان الظن الحاصل منها اقوى والكل ضعيف اما الاول فلمنع
عموم حجية الظن كما سيأتي واما الثاني والثالث فلانهما انما يدلان على حجية
الشهرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين ولا يلزم منه حجيتها مطلقا كما هو
ظاهر مع ان المنع يدل على حجية الشهرة التي يشبع هذا الاجماع لا مطلقه فلا كذلك
واما الاخيران فلما تبين ان الاول على القول بعموم حجية الظن وهو ضعيف كما سيأتي
وقد ذكرنا بيان ضعف القول بالتفصيل بين الشهرة المجردة عن الرواية والشهرة
الموافقة معها رواية بعدم الحجية في الاول ومعها في الثاني كما اختاره الشهيد
الاول في الذكرى وقد استدل للاول بما مر في الشافعي وللثاني بوجود
المقتضي وهو ما دل على حجية الشهرة وعدم المانع وهو المنتفي فان الشافعي
لشافعي ثم فان الحق ان حجية الشهرة مبتنية على حجية الظن مطلقا فالقول
به يستلزم القول بحجية الشهرة مطلقا باعتبار انها تفيد الظن القوي ولا
مانع في العمل الا تلك القضية وهي لا كانت ناشئة من القائلين ببطلان
الظن المطلق كانت باطلة فتعين المصير الى القول بالحجية مطلقا فالتحقيق
ان التفصيل لا يناسب القول بحجية الظن المطلق كما هو طريقة المفصل
بل يلزم القول بحجية الشهرة مطلقا نظرا الى افادتها الظن مطلقا وما اختاره

بيان كون الشهرة مرجحة في المتعارضات

وما اختاره في اشراقه اذا وجد مثلها رواية فتكون الحجة نفس الشهرة ثم بل
ان الحجة حينئذ انما هي الرواية كما سيأتي والى اصل ان الحق عدم حجية الشهرة
لكن يبقى الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول ان الشهرة هل تكون
مرجحة في المتعارضات وجابرة لضعف الروايات ام لا اما الاول
فالحق انه لا اشكال في كفايتها للشهرة في ترجيح احد المتعارضين على الاخر
مطلقا سواء كانت في الرواية او في الفتوى مطلقة او مخصوصة بالقدماء
او المتأخرين بلا خلاف فيه بيننا لما مر في قول الباقر عليه السلام خذ بما
اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ولظهور اتفاق المدارك في الترجيح
على الظن بالقدر والارادة وهو حاصل من الشهرة قطعا فيكفي بلا اشكال

وكذا كونها جابرة للضعاف

واما الثاني ففيه ثلاثة اقوال احدها كونها جابرة للخبر وجعل الخبر حجة وان لم يجعل الشهرة
مطلقا سواء كانت في الرواية او في الفتوى مطلقة كانت او مخصوصة خلافا
لصاحب المدارك فانكره مطلقا نظرا الى ان الحق واحد في الشهرة والخبر
الضعيف لا يكون حجة في نفسه فكيف يلزم من اجتماعهما الحجية وللشهيد الثاني
فانكره مطلقا نظرا الى عدم تحقق الشهرة حقيقة لا قبل الشيخ ولا بعده و
لولده في المعالم فانكره في الفتوى الشهرة التي حصلت بعد الشيخ لا قبله والكل
ضعيف بل الحق الاول للفحوى ما مر فانها لو اقتضت حجية الخبر وتقديمه

الخبرين م

على الخبر المعارض فتنتفي حجيته مع عدم المعارض بطريق اولى ولان الشهرة
توجب انجبار الخبر الضعيف لافادته الظن بالصدور والارادة فيندرج
تحت عموم الكتاب ويفيد حجية الخبر وبذلك بان بطلان سائر الاقوال
ولاسيما القول الاول فان كلا من الخبر والشهرة وان كان بنفسه غير حجة لكن
الخبر انما يصير حجة مع انضمام الشهرة كما عرفت **الثاني** اذا وقع
التعارض بين شهرة القدماء والمتأخرين فقد رجح احدهما على الآخر
وجوه واقوال اوجهها التفصيل بانه لو كان الكلام في باب المسائل
النقلية كتعارض الاخبار والجرح والتعديل فيقدم فيه شهرة القدماء
لكونهم اقرب وابعد عن الخطاء والغفلة ولو كان في العقليات كوجوب
المقدمة والنظريات كحجية مفهوم الشرط او نحوه فيقدم فيه شهرة المتأخرين
لكونهم ادق نظرا واقوى ملاحظة ولا شيء بعد ملاحظة طريقة القدماء وعدم علم
عثورهم فانه يوجب شدة الوهن فيها لكن هذا كله انما هو من حيث هو والا
فربما يختلف الحكم والترجيح باعتبار خصوصيات المواضع **الثالث**
انه لو وقع التعارض بين خبرين مشهورين احدهما فتوى والآخر
تدوينا ورواية يقدم الاول لان المدار في الترجيح على الظن
بالارادة ولا ريب ان الظن الحاصل من شهرة الفتوى اقوى لان

تعارض شهرة القدماء والمتأخرين

تقديم شهرة القدماء في المسائل النقلية

تقديم شهرة المتأخرين في العقليات

تعارض خبرين

الفتوى لا يحتمل غير الارادة بخلاف الرواية فيمكن ان يكون نقلها
لمحض الجمع والتدوين بل هو متعارف في الحديث **الرابع** انه لو وقع التعارض
بين الشهرة وقوة السند بان تعارض خبران احدهما ضعيف منجبر بالشهرة
والآخر معتبر السند بالصحة او الحسن او الموثقية فقيل برجحان الشهرة
او قوة السند بناء الاصحاب على الاول وهو الحق لان الظن
الحاصل من الشهرة اقوى مع ان عدول المشهور عن الآخر مع صحته
واعتباره يكشف عن اطلاعهم على نقص في جهة اخرى بل كلما ازداد
قوته ازداد ضعفه مع ان التخلف عن الكشف عن الواقع اكثر في الاخبار
المشهورة كما هو ظاهر فالمشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب
الخامس ان الشهرة يجبر بها الدلالة في النقص على القول بحجية الشهرة
ولو بالتفصيل المتقدم بلا اشكال واما على القول بالعدم ففي اشكال
لان الشهرة في نفسها ليست بحجة والخبر يتوقف حجيته على ظهور
الدلالة وهو مفقود نعم لو افادت الظن بوجود القرينة
سابقا وسقوطها عندنا تكون حجة لنفس افادتها الظن بالدلالة
والقرينة ولو حصل منها العلم بوجود القرينة فتكون حجة بلا اشكال
السادس انه اذا انجبر الخبر بنفسه بالشهرة فان دلت على صدور

تعارض الشهرة وقوة السند

في الاخبار المعتبرة

الجميع فالكل حجة والا فان كان ذلك البعض لجلالة مستقلا مشتملا على حكم مستقل
فلا شك في حجيته وعدم حجية غيره لعدم كونه حجة بنفسه وعدم جابر له وان لم يكن
مستقلا فان استلزم ارادته ارادة غيره ولو بالمجاز فكذلك الجميع حجة والا
فلا السابع الحق حجية الشهرة على القول بها ولست اتشبث بها على المختار نعم لو ثبت
باتفاقهم الحق بلا اختلاف للاستناد بحجيتها عليه كما هو ظاهر الثامن الحق
الشهرة المنقولة كالمحققة والمحققة الظنية كالقطعية لان ما دل على حجية الحقيقية
المحققة يدل على اعتبار المنقولة والظنية بلا اختلاف

البحث الثامن

قد الحق مالك بالاجماع اجماع اهل المدينة وخالفه غيره من الفريقين وهو الحق لان
المناط في الاجماع عندنا على الكشف عن قول المعصوم ولا دليل على اتفاق اهل
المدينة بوجه فلا يكون حجة فضلا عن الاصول وعدم الدليل عليه وهو ما مضى في
الادلة وغيره واما على طريقة العامة فلان اهل المدينة بعض المؤمنين
وبعض الامة فلا شيئا والهم ادلة الاجماع ومثل ذلك اجماع الشيخين بل اجماع
الثلثة كما هو ظاهر واما اجماع الخلفاء الاربعة فحجة عندنا لو جعل علي عليه السلام
فيهم وعند العامة خلاف فذهب محققوهم كالحاجبي الى عدم الحجية
وهو ضعيف ومثله حكمهم بعدم حجية اجماع اهل البيت عليهم السلام فانه
ضعيف جدا

البحث التاسع

الحق ان الاجماع اما بسيط او مركب لانه ان

قد الحق مالك بالاجماع اجماع اهل المدينة وهو خلاف الحق

اجماع الخلفاء الاربعة حجة وكذا اجماع اهل البيت ع

بيان الاجماع المركب والبسيط وعدم القول بالفصل

لا يخلو اما ان يقع على قول واحد او ازيد منه على وجه يقطع بعدم خروج الحق
منه فالاول البسيط والثاني مركب فاذا كان بين العلماء في حكم موضوع قولان
بحيث اتفقوا على نفي الثالث الزائد فلا يجوز مخالفة الجميع واحداث قول اخر بحيث
يكون مخالفا للقول المعصوم قطعا سواء كان باختيار قول ثالث او تفصيل
بين القولين لان الحق لا يخرج عن احد القولين فيكون الاخر باطلا لمخالفته للقول
قطعا فالثالث اولى بالبطلان ويعبر عنه على الاول بخرق الاجماع
وعلى الثاني وبالقول بالفصل ليضيفه ومثال الاجماع البسيط اكثر من ان يحصى
واما الاجماع المركب فكالجهر بالقراءة في ظهر الجمعة فان القول في
الشيعة منحصر في استحبابه وحرمته فالقول بوجوبه خرق للاجماع المركب
وكالمشتري اذا وطئ الجارية الباكرة ثم وجد بها عيبا فقيل لا يجوز له الرد
وقيل يجوز مع الارش فالقول بردها مجانا خرق للاجماع المركب واما
القول بالتفصيل فمثل وجوب الغسل بوطي الدبر فاختلف فيه علماؤنا على
قولين الوجوب وعدمه فمن قال بوجوبه في المرأة قال به في الغلام
ومن لم يقل به لم يقل في شيء منهما فالقول بوجوبه في دبر المرأة دون الغلام
خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وكذا الفسخ بالعيوب فقيل
يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بها كلها فالقول بالفسخ في بعض العيوب دون

بعض خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وقد تحقق القول بالفصل ودون خرق
الاجماع المركب كما في الاجماعات البسيطة لو اختار رجل التفصيل في المسئلة فانه
لا يكون خرقا للاجماع المركب بل خرق للاجماع البسيط وقول بالفصل وباطل
فعلى هذه النسبة بين خرق الاجماع المركب والقول بالفصل عموم من وجه
لكن بقي الكلام في تحقق عدم القول بالفصل ~~يتصور لتصور ذلك لانه اذا~~
~~لم يفصل الطائفة بين مسئلتين او اكثر فان علم من حالهم الاتفاق على عدم~~
~~الفصل فلا يجوز الفصل قطعا~~ ولكن صور ثلث احدها ان يحكم الكل
بحكم واحد فيهما مثل حكمهم بوجوب الاجتناب عن البول مع اتفاقهم على
عدم الفصل بين وجوب غسل الثوب عنه والبدن وتنزيه المأكول والمشروب
والمساجد والمصاحف وغير ذلك وكذا سائر احكام النجاسات ففي هذا
الثاني الصورة الحقيقة اجماعان بسيطان وليس هناك اجماع مركب وثانيها ان يحكم
بعض الطائفة في مسئلتين بحكم وبعض آخر بحكم آخر مثل حكمهم في الماء القليل
بملاقات النجاسة حيث اختلفوا فيه على قولين الطهارة والنجاسة فقد
الثالث اجتمع فيه ~~[illegible]~~ الاجماع المركب مع الاتفاق على عدم
الفصل فهناك اجماع بسيط ومركب وثالثها ان لا يعلم منهم حكم
بخصوصه لكن اتفقوا على الحكم بعدم الفرق بينهما وذلك في الاحكام

الاجتهادية التي لم يتعين فيها حكم بحيث ينعقد عليه اجماع بسيط
او مركب على حكم او حكمين مثل حكم تذكية المسوخ حيث انه لا نعلم بخصوصه
لكن نعلم اجماع الاصحاب على عدم الفصل في الحكم ثبوتا وعدما فاذا ثبت
جواز تذكية الارنب في جملتها بالنص فيحكم بجواز التذكية في الباقي للاتفاق
على عدم القول بالفصل ورابعها ان لم يعلم الاتفاق منهم على ذلك لكن لم يحكم منهم
بفرق بينهما ايضا فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما فهو كما تقدم على عدم
الفرق وان لم يعلم ~~[illegible]~~ فالحق جواز الفرق لكن بعدهم وفاقا
للعلامة وغيره عملا بالاصل السالم عن معارضة من اتفاق حكم مجمع عليه كما
في المعالم حكم بانه اذا لم تفصل الامة بينهما فان نصت على المنع من الفصل
فلا شك في انه فان كان بينهما علقة بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل
بالاخر لم يجز الفصل وان لم يكن بينهما علقة فالذي يقوى على مذهبنا عدم
الجواز لان الامام عليه السلام مع احد الطائفتين قطعا ولا يلزم
ذلك وجوب متابعته في الجميع وهذا التفصيل واضح وليس بواضح كما هو الواضح

تنبيهات الاول لا فرق فيما قررنا بين ان يكون الخلاف محصورا في
قولين او اكثر ارتبه لا عندنا ولا عندهم لجريان جميع ما تقدم فيها
وانما فرض الاكثر في الاول لكونه اقل ما يمكن ان يتحقق فيه وكذا لا فرق

في عدم الفصل بين ان يكون في مسئلتين او اكثر الثاني الفروع المتجددة
ليست مما نحن فيه فانها من باب عدم التعرض وعدم القول لا من باب
القول بالعدم فلا اجماع الثالث اذا اختلفت الطائفة او الامة
على القول قولين او ازيد وكان في ارباب احدهما مجهول النسب دون
الآخر فحكم في المعالم بوجوب الاخذ بالاول وهو تام مع العلم بدخول
المعصوم فيهم او موافقته معهم بل لو علم بكون الآخر كذلك وجب الاخذ
بدونه وكذا اذا كان لاحدهما دليل قاطع بل دليل ظني وجب الاخذ به
الرابع اذا اختلف الطائفة على قولين ووقع الاجماع عليهما ولم يكن
لهما ما يعتمد عليه يكون مخيرا في العمل منهما ما لم يظهر مرجح لاحدهما لعدم
الدليل على التعيين فرضا وبطلان الترجيح بلا مرجح فضلا عن كونه
مخالفا للاصل مع عدم دليل على لزوم الاحتياط في مثله وعدم جواز الخروج
عنهما لفرض الاجماع عليهما وعدم خروج الحق عنهما خلافا للشيخ في بعض
اصحابنا فحكم بسقوط القولين جميعا ووجوب التمسك بمقتضى العقل من
حظر او اباحة على اختلاف مذهبهم وهو ضعيف الخامس انه
لا يجوز عند اصحابنا ان يخطأ احد شطري الامة في مسئلة والشطر الآخر
في اخرى مثل ان يذهب احدهما الى ان القاتل لا يرث والعبد يرث والآخر

فثبت التخيير منهما

والآخر الى ان العبد لا يرث والقاتل يرث مع ان الحق انهما لا يرثان
وهو الحق لان المعصوم في احد الشطرين بالفرض فلا يتطرق اليه خطاء
البحث الثاني ان الاجماع ينقسم الى محقق ومنقول والثاني الى
متواتر واحاد فيدخل فيه الصحيح والحسن والقوي والضعيف ومنه
المرسل وغير ذلك ولا كلام فيما يفيد منه العلم ولو بالواحد المحفوف بما يفيده
العلم كما هو ظاهر واما ما لا يفيد منه العلم وهو المنقول بالآحاد فمن لا
يقول بحجية الخبر الواحد لا يقول بحجيته ومن يقول بها فمنهم من قال بامكان
تحققه فقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما عليه التوني ره
والمنصور حجيته كما عليه المشهور لعموم ادلة حجية خبر الواحد من آيتي النبأ
والنفر وغيرهما لكونه خبرا اما الثاني فلان قول العدل اجمع اصحابنا على كذا
يدل بالالتزام على نقل قول الامام عليه السلام او فعله او تقريره الكاشفات
عن اعتقاده على طريقة المشهور او على رايه واعتقاده على الطريقة المعروفة
بين المتأخرين فكانه اخبر عن اعتقاد المعصوم عليه السلام بحدس اخبار الشيخ عن
علم فهو نبأ وخبر واما الاول فعموم آية النبأ له ظاهر بما ذكرنا واما آية
النفر فلان دلالته عليه كالخبر لان تحصيل المعرفة به تفقه والاخبار به انذار
بل الاجماع المحقق لا الا لندرة صرح بقبول حجيته في مثل عصرنا لعدم

والموثق ح

احكام اجماع المنقول واقسامه وحجيته

ادلة حجيته

ولو في عصر

الخصام المخالف به بل الأدلة الفقهاء مطبقون على حجية الإجماع المنقول كما يستفاد
في كتبهم الفقهية وفيه الكفاية مضافا إلى أن الأدلة الدالة على حجية خبر الواحد في
الغالب في الخبر كونه حكاية عما هو ظني ولا كذلك الإجماع فإنه بالاعتبار عن
القطع فيكون حجة بالطريق الأولى لكن هذا الكلام مع القول بالظن الخاص والأدلة
[illegible] لحصول الظن منه وعدم الإجماع على عدم حجيته وللمنكر لحجيته الآيات
والأخبار الدالة على حرمة العمل بالظن خرج خبر الواحد بالأدلة وبقي الإجماع
المنقول ~~تحت الأصل~~ وأنه أصل لا يثبت بخبر نظرا إلى اشتراط القطع في
الأصول والجواب عن الأول ظاهر بما قررناه وعن الثاني أن الأصل الشرعي كحجية
الإجماع المنقول والاستصحاب كالحكم الشرعي لا يشترط ثبوته بالقطع بل
يكفي فيه الظن الشرعي ولذا ترى الأصحاب يتمسكون في حجية الاستصحاب
بالأخبار فإن الدليل الشرعي حجيته مطلقا بل حجية الظواهر في الأحكام يقتضي
حجيتها في الأصول التي هي مدارك الأحكام بالطريق الأولى والمتوقف
بعد الاطلاع وباختلاف الاصطلاحات في الإجماع معللا بأن الظاهر
من حال القدماء كالسيد والشيخ وغيرهما اطلاق الإجماع على ما هو المصطلح
عند العامة [illegible] فكيف يمكن الوثوق بالإجماعات الواقعة في كلامهم
والأول مردود بأن بعد الاطلاع مع كمال [illegible] محقق والثاني

أدلة منكر الحجية للإجماع المنقول

والثاني مردود بأن اختلاف الاصطلاح لا ينفي حجيته مطلقا بل في كلام
من كان اصطلاحه فاسدا [illegible] فلا وجه للتوقف مطلقا ثم الكلام
في أمور **الأول** أنه ذكر شيخنا البهائي ره قد أورد على القوم بأن تقسيم
الإجماع إلى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد لأنهم
مطبقون على أنه لا يثبت بالتواتر إلا ما كان محسوسا والإجماع
تطابق آراء رؤساء الدين على حكم واتفاقهم به وهذا الأمر غير
محسوس وأنه المحسوس قول كل واحد منهم أنه مذهبي [illegible] الأمر وتواتر هذا
القول من كل واحد منهم لا يفيد القطع بأنه مذهبه في الواقع لاحتمال
التقية أو الكذب في بعضهم نعم يفيد الظن بذلك لأصالة عدمهما ولا شك
أنه في المعارضة للعدالة وقد يدفع بعد النقض بضروريات الدين و
المذهب بأن الاطلاق مع اعتبار الحس في المخبر عنه مهم كيف وقد عدوا
من المتواتر بالمعنى جود حاتم وشجاعة علي عليه السلام وهما غير محسوسين فالظاهر
أن مرادهم اعتبار الحس ولو بالآثار وهو حاصل في المقام والحكم
بعدم افادة هذا التواتر القطع لاحتمال التقية أو الكذب في بعضهم
مردود بأن احتماله لا ينافي حصول القطع لأن عدد الباقين زائد على
عدد التواتر قطعا ~~[illegible]~~ مع أنه يمكن رفعه بموثقة [illegible]

بعض أحكام الإجماع

فإن اتفاق الآراء [illegible] وهو محسوس [illegible]

فصح التقسيم وبطل جزم بعض الشارحين بان المتواتر من الاجماع المنقول وآحاده انما يفيدان
الظن وتقدم الحاصل من الحدائق اقوى الثاني انه لا يكفي نقل الاجماع بالتعبير عنه بلفظ
بل لو ثبت قطعا او بلا ريب فيه او لا شك فيه او هو عندنا كذا او انه من دين الامامية او لا خلاف
فيه بين اهل الحق او الاسلام او بالاتفاق في كثير كما يتفق من الاجماع وحجيته الا انه يفيد
نقلي وبعضها ظاهر واما قولهم لا نعلم خلافا او لا نعرف خلافا او بلا خلاف اجده فعند
بعضهم نقلي او ظاهر في الاجماع وفيه تامل بل الظاهر العدم نعم لو قيل بلا خلاف يعرف
يكون ظاهرا فيه فيكفي في الحجية واما لو ادعى الاجماع الظني فلا يكفي في حجيته لان كونه
اجتهاديا واضح ما قد لا يجزم بمثل القول بعموم حجية الظن لا تحكم في حجيته لمن افاد الظن
الثالث ان الاجماعات المنقولة تختلف قوة وضعفا باختلاف ناقليه في الضبط
والتدقيق والتحقيق والاستحضار وكثرة التتبع والتخرج الاتفاقية والتنبه لما في كلام
غيره من التخلف كالشهيدين فاجماعاتهما اقوى نظرا الى تتبعهما وغفلة غيرهما وكثرة تخلفها
ازيد من غيرهما كما هو ظاهر الى آخره لان الاجماع المنقول كخبر الواحد مثل خبر الواحد
يجري فيه اقسامه من الحسن والصحيح والموثق والضعيف والمسند والمرسل وغيرها والحاصل
في الرد والقبول والتعادل والترجيح الخامس انه لو تعارض الاجماع المنقول
مع مثله يجري فيهما ما يجري في الخبرين المتعارضين فان كان بينهما عموم وخصوص
مطلق فيخصص وان كان عموم من وجه فان رجع الى الاول فمتشبه والا فالمتباين

من احدهما

برجح

عدم منافات
وجود الخلاف
في المنقول

فيرجع الى المرجحات ومع التساوي يكون مخيرا في العمل كالخبرين السادس انه لا ينافي حجية
الاجماع المنقول وجود الخلاف لان الناقل ان اراد الاجماع من غيره اما الاول فلان الناقل نقل الاجماع
على الاخبار عن علم وقد يفتي على الظن والاجتهاد فاقتضى النقض وانتفاء الاجماع
في المتأخر دون الاول فلو حكى احد اجماعا ثم افتى بخلافه او عكس او لم يعرف تاريخها
يكون الاجماع الذي ادعاه حجة اذا لم ينافه الخلاف لحصول الظن لشمول الادلة له بل
لا خلاف فيه واما الثاني فلان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن رأي
المعصوم ولا يتوقف حصوله على عدم الخلاف فلا ينافي حصوله معه كما هو ظاهر
بل شايع ولذا احتاج الى التوجيه في الاجماعات التي ظهر فيها الخلاف نعوذ ذلك
فما قاله الشهيد في الذكرى من انه قد شمل الخلاف والاشتهار والشيئين والفتية على اكثر
هذا الباب من ظهور المخالف وبعضها حمل في الناقل نفسه والعذر بعدم اعتبار
المخالف للمعلوم والمعين او تسميتهم لما اشتهر اجماعا او بعدم ظفره بالمخالف حين دعوى
او تأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب
التخيير او باجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة ع وتلقاه
بالقبول جماعة مردود بان تلك المعاذير تخيلات لا يصح غير الاول منها
كما هو ظاهر لكن هذا كله اذا لم يكن الخلاف مما ينافي الاجماع مما لا يمكن معه
العلم به عادة فانه لا يجامع الاجماع ومنه ما يأتي الاجماع في محل النزاع

التوجيه الذي ذكرناه

ادعى تحقق
الاجماع

غير مسموع كما وقع في التراجيع مرارا السابع انه قال الشهيد... حيث الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه وفيه نظر بل يكفي الظن بخلافه بل اذا لم يحصل الظن منه فان ما دل على حجيته لا يعم غيره كما هو ظاهر البحث الحادي عشر اذا اختلف الامة او الطائفة على قولين فالحق انه يجوز لهم الاتفاق على احد القولين والمنع صح صح صح

الخ في ان الامر لان المعصوم قائل باحدهما كما هو المفروض فيصير الباقين اليه وجب في ما
صار او يكون اجماعا وحجة بل شبه العيدي لاصحابنا وفيه نظر لان الشيخ قال ان قلنا
بالتخيير لم يقدح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان قول الاخر باطل وقد قلنا
انهم مخيرون لكن اورد عليه المحقق في المعارج بان القائل الذي يقول لم لا يجوز ان يكون
التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال لا يقدح الاجماع بعد
الاختلاف وهو حق وهل يجوز لهم الاتفاق على قول ثالث ظاهر العلامة اتفاقنا
على العدم وهو الحق لاستلزامه بطلان الاجماع الاول سواء قلنا بدخول المعصوم في
احد الطائفتين او بحصول العلم بالتقرير او الرضا في اتفاقهم او بلزوم الرد
منه عليه السلام في مثله اما لو كان الطائفتين في القولين فيجوز عند اصحابنا
ولا اشكال فيه اذ استلزم رجوع المعصوم عن قوله فانه لا يقدح الا تقية وهو خارج
عن الكلام وكذا لا يجوز الاجماع على خلاف الاجماع المتقدم لاستلزامه بطلان الاول
فيلزم خطاء المعصوم او النسخ وكلاهما باطل وموت احد الشطرين المختلفين
غير خطائهم وصحابته لهما قيل بلا خلاف عند الفريقين بل وكذا كفر احدهما او
فسقه كما هو ظاهر البحث الثاني عشر ان في ما يتوقف صحة الاجماع عليه لا يجوز
التمسك فيه بالاجماع والا لدار وما لا يتوقف جاز فلا يجوز اثبات الوجود
او القدرة او العلم والارادة لله تعالى او المرسلية للرسل او صدق الرسول

لا يجوز التمسك بالاجماع بما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الصفات لله تعالى والنبوة ١٢

في بيان ... وكذا بالاجماع في الآراء والحروب

الرسول بالاجماع لزوم الدور كما هو ظاهر بخلاف ما لا يتوقف العلم بحجية الاجماع
عليه ولم يكن الفطرة قاضية بثبوته ولا نفيه فيصح اثباته بالاجماع كحدوث
الاجسام وهل الاجماع حجة في الآراء والحروب وشبهها كتدبير الجيوش واختصاص
الحرب بموضع معين او وقت خاص قولان اصحهما على اصول الفريقين
الحجية لان المعصوم ع فيهم ومخالفته حرام ولان غيره غير سبيل المؤمنين
فيحرم اتباعه للآية **الفصل الثالث** في السنة وهي قول المعصوم او فعله
او تقريره لغير العاديات وفيه مطالب **المطلب الاول** في القول وفيه
مقدمة وابحاث **اما المقدمة** الحديث في اصطلاحها عرف بوجوه اولها انه قول
المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وفيه نظر فانه غير مخصوص بحكاية
عن المعصوم قولا كان او فعلا او تقريرا بل اعم منه ومن قوله المسموع منه ع
في محضرهم بل اعم منهما ومن كلامه الغير المسموع منه لتبليغ وهو مطلق كلامه اما
كون الحكاية حديثا فمما لا اختلاف فيه واما كون قوله المسموع منه حديثا فلانه
لولاه لزم عدم كون اخبار المعصومين ع حديثا الا ما حكوه عن سلفهم وبطلانه
ظاهر واما كون مطلق كلامه حديثا وان لم يكن مسموعا منه فلصدق اسم
الحديث على كلامه مطلقا وان لم يكن في ... مسموعا منه كما يظهر من التتبع و
الاستقراء بل لا يقدح سلبه عنه عرفا ثم هذا الحد على اصطلاحنا واما العامة فلم يعتبروا

في السنة ومعنى الحديث

الدنيا الى المعصوم بل يكتفوا بالدنيا الاعزة من الصحابة والتابعين وعلماء الاصحاب

او متن وسند واسناد اما الاول فهو لفظ الحديث الذي تتقوم به المعنى واما الثاني فهو

طريق المتن وهو جميع من رواه واما الثالث فهو رفع الحديث الى قائله من نبي او امام

او غيرهما والخبر يطلق تارة على ما يرادف الحديث كما هو مذهب اصحاب

الدراية وقد عرفت تعريفه واخرى على ما يقابل الانشاء وهو كلام لنسبته خارج

وينقسم الى صدق وكذب فان طابق الواقع فصدق والا فكذب هذا هو

المشهور فجعل الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر والكذب عدم مطابقته له

سواء وافق الواقع اولا وسواء كان الاعتقاد خطاء اولا ولهذا حكى عن بعض

ان الصدق مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المخبر المطابقة والكذب عدم مطابقة

الخبر للواقع مع اعتقاد ذلك وغيرهما واسطة بينهما والحق الاول لظهور

الاتفاق عليه في جميع الاعصار والامصار الا عصر الجاحظ والنظام

وهما مسبوقان بالاجماع وملحوقان به مع كفاية اتفاق غيرهما ولا شك المتبادر

في صدق الخبر وكذبه عرفا انما هو مطابقته للواقع وعدمها كما هو ظاهر من دون

التفات فيه الى الاعتقاد اصلا ولهذا لو ثبت الصدق عرفا على الخبر الذي

يكون مطابقا للاعتقاد دون الواقع وسلب الكذب عن الخبر الذي يكون مخالفا

للاعتقاد ومطابقا للواقع ولو كان المدار على الاعتقاد لما صح ذلك ولا صح

ولا يصح سلب الصدق عرفا عن الخبر المطابق للواقع المخالف للاعتقاد وسلب الكذب عن

الخبر المطابق للاعتقاد المخالف للواقع ومعلوم ان عدم صحة السلب من اقوى امارات الحقيقة

واذا ثبت ذلك في العرف ثبت لغة باصالة عدم النقل بل ربما يدعى الاتفاق عليه كما

يظهر من جماعة من اصحابنا الا انه قد ادعى جمع من الفريقين الاجماع على ان اليهودي اذا

قال الاسلام حق فلا يحكم بصدقه واذا قال كلمة الكفر فلا يحكم بكذبه بل يحكم في الفتوى بانه

الحاكم للنزاع وهو حسن **البحث الاول** ينقسم الخبر الى اقسام باعتبارات فباعتبار النسبة

الخارجية الى الصدق والكذب كما عرفت وباعتبار الاعتقاد الى ما علم صدقه وما

علم كذبه وما لم يعلم صدقه وكذبه وهو ينقسم الى مظنون الصدق كخبر العادل

ومظنون الكذب كخبر الكذوب ومشكوك كخبر مجهول الحال في الغفلة

الظاهرية فقال ان كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا وهو ضعيف والعلم بالخبر

عنه يتصور بصور لانه اما ان يكون ضروريا او كسبيا والضروري قد يكون

مستفادا من نفس الخبر كالاشياء المعلومة بالتواتر كوجود الهند وقد يكون

مستفادا من غيره وهو اما بديهية العقل كالعلم بكون الكل اعظم من الجزء او الحس

وهو اما الظاهر ككون النار حارة والشمس مضيئة او الباطن كشعور العلم بان

لنا لذة والما والعلم بصدق الخبر تابع له فما كان العلم بالمخبر عنه ضروريا كان

العلم بصدق الخبر ضروريا وما كان كسبيا كان العلم بصدقه كسبيا وباعتبار

تقسيم الخبر إلى الصحيح وغيره

المدلول إلى ما يعتبر فيه الاطلاع على ما هو المراد والمدلول فيه وإلى ما يعتبر وهو الشائع
المتعارف شرعاً وعرفاً بخلاف الأول فإنه نادر ومنه ما تعبّد بلفظه مطلقاً سواء
كان المدلول فيه مراداً أم لا ومنه أذكار الصلاة والقراءة فيها مما لا يكون
إنشاءً وإلا ما يكون المقصود منه الثواب لا مدلوله وأكثر ما يكون المقصود منه
مدلوله المعنوي أو الغرض عاماً أو خاصاً وباعتبار إفادته العلم إلى المتواتر والآحاد
ولأن الخبر إن كان بنفسه يفيد العلم والقطع فمتواتر وإلا فآحاد وباعتبار
الأول وهو المتواتر ينقسم إلى اللفظي والمعنوي لأنه إن تواتر بلفظه فلفظي
وبمعناه فمعنوي وباعتبار الثاني ينقسم إلى المستفيض وغيره لأنه إن زادت
مخبروه على الثلاثة فمستفيض وإلا فغيره وكل ينقسم عند القدماء إلى الصحيح
والضعيف لأنه إن كان مظنون الصدور والحجية فصحيح وإلا فضعيف
وعند غيرهم من العلامة وشيخه ابن طاوس وغيرهم من المتأخرين إلى الصحيح
والحسن والموثق والضعيف لأنه إن كان بطريق إمامي عدل فصحيح و
إن كان بطريق إمامي ممدوح فحسن وإن كان بطريق غير إمامي عدل
فموثق والذي لم يكن كذلك فضعيف وزاد على الأربعة الشهيد الثاني القوي
وهو الذي يكون طريقه غير إمامي ممدوح ثم ينقسم الخبر بعد الصحيح إلى الأربعة
أو الخمسة أقسام فرعية متباينة معانيها المفهوم ومتداخلة مع التحقق
الخارجية

اقسام أخر للخبر

ففي التحقق أكثرها مشترك بينها وبعض منها مختص بالضعيف وهي المسند
والمتصل والمرفوع والمعنعن والمعلق والمفرد ويقال له الفارد وليس والمدرج
والمشهور والغريب والمصحف والعالي إسناداً والنازل والمسلسل والمزيد عليه
غيره والمختلف والناسخ والمنسوخ [illegible] والغريب لفظاً والمقبول والموقوف
والمقطوع والمرسل والمعلل والمدلس والمضطرب والمقلوب
والموضوع وزاد العامة عليها المنفي في أقسام آخر

البحث الثاني

تعريف خبر المتواتر

الخبر المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه ولا شبهة في إمكانه ووقوعه وحصول
العلم منه بلا خلاف فيه من ذوي الأديان والملل وغيرهم إلا من السمنية
والبراهمة حيث أنكروا حصول العلم منه مطلقاً وقالوا إنه إنما يفيد الظن
الغالب والأشهر منهم حكم بأنه قد يفيد العلم في أمور موجودة في زماننا
لا في الأمور الآتية لنا قضاء الضرورة بالجميع بحصول العلم القطعي ضرورة

أدلة إمكانه ووقوعه وحصول العلم منه

بأمور كثيرة كرؤية الهلال وطلوع الشمس وخسفهما ووصية الموصي واستهلال
المولود وضرب الضارب وقتل القاتل وغيرها من الأمور المحسوسة التي حصلت
في زماننا بل غيرها من الأمور الماضية كوجود سلطان متقارب لعصرنا بمجرد
إخبار جمع كثير تحصيل من كثرتهم العلم بالخبر والجزم بخبرها ضرورياً مع أنا
لم نرها بالمشاهدة وهو ظاهر لا شبهة فيه ووقوع كثيراً فضلاً عن إمكانه

ه ولمنكري ذلك اعظم من انكار الضروريات والمشاهدات ولا يستحق المكالمة والجواب
بل يلتمس لهم الا شكوك وشبهات واهية **البحث الثالث** في شرائط التواتر

شرائط التواتر

بعد اتفاقهم على اعتبار ما فيه في الجملة فمنهم من حصرها في خمسة وجعل بعضها مما يتعلق
بالمخبرين وبعضها مما يتعلق بالسامع اما الاول فهو كون المخبرين بالغين في الكثرة
حدا يمتنع معه في العادة تواطؤهم على الكذب وكون علمهم مستندا الى الحس واستواء
الطرفين والوسط واما الثاني فهو كون السامع غير عالم بما اخبر به لاستحالة تحصيل
الحاصل وان لا يكون قد سبق بشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر ومنهم كصاحب
المعالم رحمه الله حصرها في ذلك كذلك لكنه جعل الشرط الاول من القسم الثاني بان لا
يكونوا عالمين بما اخبروا عنه ومنهم كالعلامة في النهاية حصرها في اربعة فزاد على جميع
في الاول ان يكون المخبرون عالمين بما اخبروا به لا ظانين ومنهم كالعضدي حصرها
في ثلثة الاول منهم كالمحقق حصرها في اربعة وهو ان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب
جامع وان يكون اخبارهم مستندا الى الحس واستواء الطرفين والوسط وان
يخبروا عما علموا لا ما ظنوه ومنهم كابن الملك رحمه حصرها في ثلثة وهي بلوغ المخبرين الى
حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب منهم في الخبر الواحد وان يعلم انهم لم يجمعهم
على الكذب جامع من تواطؤ وغيره وان يعلم ارتفاع اللبس والشبهة عما اخبروا عنه
وان كان لو اشترط اعتبر فيها ايضا ذلك والتحقيق انه لا اشكال في اشتراط البعض

تواتر

اعتبار الكثرة

تكثر شرائطها المتقدمة في الثلثة الاول لا اعتبار بلوغ الكثرة الى حد امتنع تواطؤهم
على الكذب فظاهر لان اخبار الجماعة بما هو جماعة لا يفيد العلم الا اذا كان كذلك
وليس في ذلك ما هو خارج عن ماهية المتواتر حتى يرد انه ذلك خارج عن مقومات الماهية ولا مدخل له
في حصول العلم بالمتواتر ومع ذلك ليست الكثرة من لوازم الخبر حتى يرد انه
مدخلية لوازم الخبر في حصول العلم لا حاجة الى الكثرة لانه اذا حصل العلم بخبر ثلثة
بسبب صدقهم وصلاحهم وثقتهم ثم اجتمع اخبار من حالي نفس الخبر فيحصل العلم و
تصديق الخبر على ذلك فيكفي في ذلك في تحقق المتواتر فانه مردود بان المناط
في المتواتر على افادة العلم من خبر الجماعة بما هو جماعة من دون ملاحظة اللوازم الخارجة
مثلا وحصول العلم من خبر ثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم وثقتهم من باب حصول العلم
من الخبر الواحد المحفوف بالقرائن الخارجية لا من المتواتر كما هو ظاهر واما اعتبار

اشتراط استناد علمهم الى الحس

الحس فظاهر لانه لولاه لما افاد العلم قطعا لامكان الغلط في اجتهادهم ولذا ترى
ان الفقهاء اعتبروا في شهادة الشهود استنادها الى الحس لكن لا يعتبر احساس المخبر عنه
بنفسه بل يكفي احساس آثاره ومقدماته كما مر ويمكن ان يقال ان جعله من شرائط
المخبرين مسامحة فانه ان كان شرطا كما هو المعتمد فشرط الخبر عنه لا المخبرين واما

استواء الطبقات

اعتبار استواء الطبقات فظاهر ومبني على ما هو الغالب من وقوع الاخبار المشتركة
في تكثر الطبقات ايضا والا فليس معتبرا مطلقا كما هو ظاهر واما غيرها من الشرائط

شرط السامع

فبعضها كالخبر وهو فى السامع انما هو فى حصول العلم للسامع لا من شرائط تحقق التواتر
والكلام انما هو فيه وذلك هو ان لا يكون السامع غير عالم بما اخبر به او كونه غير عالم بما
اخبر به اضطرارا او عدم كونه مسبوقا بالشبهة او تقليد الى اعتقاد نفى موجب الخبر
ليس شرطا فى تحقق التواتر لظهور عدم توقف حصوله على شىء منها نعم يتوقف
حصول العلم للسامع عليها وهو لم يعتبر فى حقيقته فانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
فالمعتبر فيه افادته العلم لو لا المانع من جهة السامع وهو حاصل وبعضها كاعتبار
كون المخبرين عالمين لا ظانين فيما اخبروا به لا دليل عليه بل يكفى حصول العلم
من اجتماعهم وان كان بعضهم ظانين مع كون الباقين عالمين بل لان ذلك
مأخوذ فى ماهية الخبر لظهور انهم اذا لم يكونوا عالمين لا يصدق على كلامهم
الخبر اصطلاحا بل لغة فالخبر الظنى خارج من هذه الحيثية ومنه بان او جهته
حصر العدد فى الشرائط الثلثة كما اخترناه وبعضها وهو ما ذكره ابو الحسين
ابى زيد من الشرائط الثلثة راجع الى شرط واحد وهو نفى احتمال الكذب
مطلقا وقد اخترنا اعتباره فلا وجه لجعل كل واحد منها شرطا على حدة هذا
والحق انه لا يعتبر فيه عدد خاص وهو الحق لان المعيار فيه على ما حصل العلم
بسبب الكثرة وذلك يختلف باختلاف الموارد خلافا لطائفة فاعتبروا فيه
عددا خاصا من خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او سبعين او غير ذلك لوجوه

خبر الواحد

لوجوه واهية بل شرط بعضهم اى بعض الناس فيه شروطا آخر كالاسلام والعدالة
واختلاف النسب والوطن وان لا يحويهم بلد وان يكون فيهم المعصوم والكل
ضعيف بين الضعف بعضهم لا شبهة وهو فرية بلا مرية **البحث الرابع**
فى خبر الواحد وهو خبر لم يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواته ام قلت واختلفوا
فى افادته العلم بنفسه وبانضمام القرينة اليه باطراد وعدمه على اقوال والحق
عدم الافادة الا مع القرائن اما الاول فمع كونه من الواضحات بل الضروريات
فلان السهو والنسيان والخطاء ممكن للعادل من حيث هو ضرورة فلا يفيد
جزم العلم صدقه الا ان ينضم اليه جزم واما الثانى فظاهر لاحتياج الى
اقامة البرهان وتلك الظنون وجوه واهية مخالفة للضرورة والوجدان هذا
وقد ذكر بعضهم ان الخبر المحفوف بالقرائن القطعية لم يقع فى الشرعيات
وهو ضعيف جدا لظهور وقوعه وامكانه بالنسبة الى اى ضربين واما فى
مثل زماننا فلم نقف فيه على اخبارنا بل اخبارنا اليوم كلها ظنية **البحث**
الخامس الحق انه يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا ولا يلزم من تجويز العمل به
محال او قبيح بلا خلاف فيه من اصحابنا الا ما نقل عن ابن قبة وهو ضعيف
واما بحسب الشرع فجمع من قدمائنا كالسيد والقاضى والحلى صرحوا بالعدم
واتفق المتأخرون على الجواز وعمل والتحقيق ان يقال ان الكلام فيه تارة

جواز التعبد بالواحد

في حال الاختيار ورواة الحديث الان العلم وتارة في الاضطرار وانسداد باب العلم مثل
عصرنا هذا فالمنكرون انكروا الحجية في المقام الاول ويجوزون العمل به في المقام
الثاني او مطلقا والحق حجيته في المقامين اما في المقام الثاني وهو المطلوب الذي ينفع
لنا فلوجوه **الاول** انه لو لم يجز العمل بخبر الواحد ولم يكن حجة في مثل عصرنا
لاختل امر الشريعة لان جل احكامنا خال عن الدليل العلمي فان لم يقبل فيها خبر
الواحد فاما ان يعمل بالاصول وهو معلوم البطلان او بالاحتياط وهو خلاف
الاتفاق ويستلزم العسر والحرج الشديد بل منهما ما لا يقبل ذلك كما اذا دار الامر
بين الوجوب والحرمة واما بالتبعيض فيهما وبطلانه ظاهر فتعين العمل بخبر
الواحد **الثاني** اجماع اصحابنا كافة فانه في عصرنا لا يمكن ان يثبت
احكامنا بالعلم واذا لم يمكن جاز العمل بخبر الواحد بالاتفاق حتى من السيد ره
واتباعه فقد قال السيد في الذريعة وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم
اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه وقال صاحب المعالم واذا
تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا بل
يظهر من سوق كلام السيد ان الوجه في انكاره هو امكان العلم مع عدمه لا في
في حجيته **الثالث** انا نقطع بانه لو اكتفينا في العمل الدين بما يفيد اليقين
وتركنا ما ثبت بالآحاد مما يعتبر في ماهية العبادات والمعاملات شرعا

ادلة حجية خبر الواحد

شرطا او شطرا او مانعا لخرجت بان ما ثبت بالقطع في الصلوة والصوم والحج
وغيرها في العبادات بل وغيرها في المعاملات لا يسمى شيء منها باسم شرعي قطعا فتعين
ان يكون خبر الواحد حجة **واما في المقام الاول** فلوجوه كثيرة **منها** قوله تعالى
في حال الاختيار وامكان العلم
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على
ما فعلتم نادمين فانه سبحانه علق وجوب التبين على مجيء الفاسق فينتفي
عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط وهو ان لم يجئ بالنبأ او اذا لم يكن فاسقا
لم يجب التبين في نبائه لان الظاهر منه شرعا وعرفا ان المفهوم منه ان الحكم
ناظر الى القيد فيكون المفهوم لم يجئ بالنبأ وان كان فاسقا تبينوا وان
لم يكن فاسقا فلا تبينوا فالمفهوم منه ان يكون عدم وجوب التبين عند
بمفهوم الشرط والصفة
مجيء غير الفاسق بالنبأ واذا لم يجب فاما ان يجب القبول وهو المطلوب
او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء حالا من الفاسق وهو واضح
البطلان فيتعين الاول بل الوجه في ان المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا
ومفهومه انه لم يجئكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يجئكم خبر اصلا
او جاءكم خبر عدل لدلالة على المطلوب بعموم المفهوم ويكفي وان كان التقرير
الاول ظاهرا عرفا بل لكن ان تتمه بمفهوم الوصف وان لم نقل بحجيته في
نفسه لانه قد يصير حجة بقرينة المقام بل الحجية هنا وفاقي فنقول ثم انه

مع انتفاء الوصف الى وجوب الرد كان العدل اسوء حالا من الفاسق فتعين القبول
فالآية ظاهرة في المدعى بوجوه ولو قيل ان عدم وجوب التبين لا يستلزم وجوب القبول
لاحتمال التخيير بينه وبين التبين او رجحان القبول او كراهته قلنا الكل مخالف للاجماع
فضلا عن ان المراد بالجواز هنا الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا فلا يجوز تركه
والعجب من العميدي ره حيث اعترض بان ذلك معارض بخبر المجهول فانه غير مقبول
عند الاكثر مع اقتضاء هذا الدليل قبوله فانه مردود بان المجهول يلحق بالفاسق
وليس من الوسط بينه وبين العادل كما ستعرفه محققا نعم يمكن المناقشة في الآية بوجوه اخر
مناقشة في الآية
كان يقال انها نزلت في الوليد حيث ولاه النبي ص لاخذ الصدقات من بني المصطلق
فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين فحسبهم مقاتليه فرجع واخبر رسول الله ص انهم
ارتدوا فنزلت الآية فيه بخصوصه وثانيا ان التعليل المفهوم يعني التصويب الخ
انما يجري فيه ومن ثم لا يتم في مطلق الخبر والمقصود اثبات حجية مطلق الخبر وثالثا
ان العمل بخبر الواحد للاجماع في صورة نزول الآية وهو الارتداد فكيف يدل على
حجيته مطلقا ورابعا سلمنا ثبوت الدلالة بالمفهوم لكن يعارضه عموم التعليل حيث
يقتضي وجوب التبين في خبر العدل ايضا لكن الجميع ضعيف اما الاول فلان العبرة
وجوابها
بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ولفظ الفاسق والنبأ منكر لا انه مع العموم كما هو
ظاهر واما الثاني فلان مقتضى التعليل لا يقتضي تخصيص عموم النبأ والفاسق

والفاسق مع تأيده بجهات آخر كفهم اكثر علماء الاسلام منه ونفي التعليل الثابت
ان خبر الفاسق موقع في مثل هذه المفسدة العظمى لا انه كذلك مطلقا وفي جميع الافراد
وذلك لا يوجب اختصاص التبين بمثل هذه الواقعة واما الثالث فمردود
بان وجوب القبول لم يظهر من المفهوم بل الظاهر منه عدم وجوب التبين غاية
الامر ان عدم التبين اما بالرد او القبول والاول باطل قطعا واما الثاني
فبطلان لا نزاع انما هو القبول المقابل للرد ولا ريب انه اعم من ان يفتقر الى ضميمة
وغيره فلا ينافيه شأن النزول فان خبر العدل مقبول فيه بضميمة الغير مع انه
يمكن ان يكون العموم مخصصا بالاضافة الى المورد ولامكان اخراجه بالتخصيص
كما قرر في محله ولو قيل غاية ما ثبت جواز الاكتفاء بخبر العدل في الاحكام
بالآية لا احتمال اشتراط الضم بشيء آخر قلنا كما لا فرق في منشأ بل في علماء الاسلام
الآخذين بجواز التعبد مناقض لعدم اشتراط الضم بشيء آخر واما الرابع
فمردود بان التبين لما كان اعم من التفحص العلمي بحسب التحقيق فيكون كناية
اعم من تحصيل العلم ايضا ولا شبهة في ان خبر العدل يكفي في ظهور صدقه للوقوع
عدالته كما هو ظاهر فلا يجري فيه التعليل لذلك واما ما اورد في الاستدلال
بتلك الآية انما يقتضي على من جوز العمل بالمفاهيم وبالظن الى الاصل في الظواهر
في مسائل الاصول والاقتضائه اثبات اصل بظاهر ولا يجوز فضعفه ظاهر

اما الاول فلان الاستدلال بها انما يكون ممن يقول بحجية المفهوم وهم المحققون
فلا يتمشى منه مع انك قد عرفت امكان انه لعموم الوصف بقرينة المقام
وحجيته مسلم بين الكل واما الثاني فقد تقدم جوابه في السنة ولو قيل لا كلام
ولا نعلم القول بحجية المفهوم
في حجية الظواهر الا الاجماع ولا اجماع في حجية المفهوم قلنا الاجماع على نفي الظني
بالارادة في الدلالة كاف فيه وهو وان كان فيه جواز طلب لا يقين لم يكن طلب
بل يكون عمله باعتبار اشتراكه في الحكم وتحصيل فهم المخاطب وكونه دليلا الا
في ظن المجتهد قائم مقام ظن المخاطب وحاصل فرضا وهو حجية الاجماع
فلا يتمشى ايضا **منها** قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فانه سبحانه اوجب النفر على كل طائفة من كل فرقة والطائفة بعض منهم فيعم
لا اقل الاثنين والثلاثة والجمع في مقابل الجمع فالطائفة مقابل القوم فيجب
على الاثنين والثلاثة التفقه والانذار وعلى القوم القبول كما هو الظاهر من السوق
سواء حصل لهم العلم ام لم يحصل ولا قائل بالفصل بين الواحد والاثنين
والثلاثة فيثبت في الاخير لا في غيرنا الا من شاذ بل يمكن القول بان الفرقة تعم الثلثة
والكثير مع العموم فالطائفة تعم الواحد وايضا وجوب القبول باعتبار
ان الترجي في حقه سبحانه لما كان مستحيلا فوجب حمله على الوجوب لكونه
لاستلزامه المحال منه سبحانه
اقرب

آية النفر

اقرب المجاز مع ان الجواز كاف كما مر ولو قيل التفقه ظاهر في الاجتهاد وفي
معرفة الاحكام فمفاد الاية لزوم العمل بفتوى المجتهد لا بخبر الواحد قلنا كلا
فان الاجتهاد والتقليد لم يكن في صدر الاسلام عند المتشرعة شايعا بل
بناء
وقعا وانما كان تفقهوا امرهم في الدين على نقل الاخبار كما هو ظاهر فكيف
يكون ظاهرا في ذلك ولو قيل يمكن ان يكون المراد بالتفقه التفقه في اصول
الدين قلنا انه احتمال بعيد لا يقدح في الاستدلال بالظواهر ولو اراد او التساوي
نمنعه مع ان الاختصاص خراف قطعي والاعم يكفينا على ان الخطاب متعلق
وهيهات
بالمؤمنين والقاصم بكونهم مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين
بما يعتبر في الايمان ولو قيل سلمنا الجميع ولكن مقتضى الاية الوجوب الكفائي
على كل فرقة ولا يقول به احد قلنا ممنوع بل يلزم ان يقول به كل احد
بل يقولون لان مفاد الاية انما هو وجوب النفر الى النبي صلعم لاخذ الاحكام
ولا ريب انه كفائي لا عيني والا لزم اختلال المعاش والنظام كما هو ظاهر
نعم وجوب فهم الاحكام عيني ويمكن بدونه بعيد لكن المقام جاء بواضح ذلك
بوجوه لا يكفي شيء منها في شيء بل في وجه واما لو قيل انا سلمنا الجميع
ولكنه لا يدل الا على وجوب الحذر عند الانذار وهو التخويف فهو مختص
في المدعى قلنا سلمنا لكن يتم بعدم القول بالفصل مع انه يثبت في غيره

بذلك الطريق اولا **منها** الاجماع القطعي المستفاد من السيرة القطعية المستمرة من
الصحابة والتابعين من عصر النبي والائمة عليهم السلام على العمل بخبر الواحد كما هو ظاهر
لان النبي صلى الله عليه وآله كان يرسل الرسل الى البلاد والقبائل لتعليم الاحكام من دون اعتبار
عدد التواتر وكذلك اصحاب الائمة عليهم السلام اطبقوا على رواية اخبار الآحاد
وتدوينها والاعتناء بحال الرواة بحيث اشتهر ذلك في كل عصر وزمن الائمة الى الآن
ولم ينكر منهم احد عليهم حتى قطعنا بالصدور وذلك منهم عن رضائهم به بل القطع بان
الائمة عليهم السلام قرروا الرواة والصحابة على ذلك بل امروهم بالعمل بها كما يستفاد
من التتبع في الاخبار بل القطع بان كل واحد من الصحابة المترددين عند الائمة
ليس بانه منهم كل ما يرويه فيروون الخبر وينقلونه الى غيرهم للعمل ولم يكن يحصل لكل
واحد منهم العلم البتة ومع ذلك كان ائمتهم مطلعين على طريقتهم ويقرونهم
على ذلك واحتمال كون كل ذلك من القرائن المفيدة للقطع مما يأباه العقل السليم
ويحصل من جميع ذلك القطع بالاجماع وتقرير الائمة بل امرهم عليهم السلام بالعمل بخبر الواحد
وفيه الكفاية بل اشرنا بالاجماع جميع من الاخبار واذا ثبت حجية خبر الواحد في حال الحضور
ومع تيسر العلم فثبت حال انسداد باب العلم بالاولوية القطعية مضافا الى الوجوه
المتقدمة **وللنفاة** لحجية خبر الواحد عموما الاصول والعمومات والآيات الدالة
على حرمة العمل بالظن كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن

ونفاة

ان الظن لا يغني من الحق شيئا وخصوصا الاجماع المحكي من السيد على عدم الحجية
والجواب ان الاصول والعمومات مخصصة بما مر والآيات بعضها مخصوص بغيبيات
وبعضها عموم للفروع وهم بل مخصوص في الاصول ولا تقف في الشك ومع ذلك ظاهر
فيما لو كان العمل بالظن بما هو ظن بل الثبوت حجيته بالعلم من الاجماع والكتاب وغيرهما
مما مر ومع جميع ذلك معارضة بما دل على حجية خصوص خبر الواحد والنسبة عموم
وخصوص مطلق فيقدم مع انه لو كان عموما من وجه يكون اعمال الخاص في تقديم على
على حجية خبر الواحد واما الاجماع فمنقول او مردود بما ذكره جمع آخر في الاجماع
خلافه مع كونه محصلا بالاستقراء القطعي ومعتضدا بغيره من الادلة الاخر كما مر
ومنقوض ببعض الادلة الماضية على عدم اختصاص حجية خبر الواحد بالاحكام الفرعية
بل تعمها وغيرها من الموضوعات اللغوية **البحث السادس** اختلفوا في شرائط
راوي خبر الواحد والحق انه يشترط فيه البلوغ والعقل والضبط والاسلام والايمان
والعدالة اما اشتراط الاولين فاجماعي لا خلاف فيه فلا يكون
خبر المجنون المطبق والصبي غير المميز حجة نعم لو كان الجنون ادواريا يقبل
روايته حال افاقته اذا لم يشعر عنه اثر الجنون واما الصبي المميز فلا خلاف
عندنا في عدم حجية خبره للاصل وعدم شمول ادلة حجية الخبر الواحد له وفضلا
عن الاولوية بالنسبة الى الفاسق وان كان فيه نظر لكن حكم بعض العامة بقبول

في شرائط الراوي

جنون

صبا

اشتراط الضبط

قوله قياسًا على جواز الاقتداء ببر وفاجر ببطلان القياس أولا وبمنع
الأصل ثانيا وبوجود الفارق ثالثا نعم لو كان صبيا في الأخذ مميزا او صبيا في الأداء
بالغا واشتمل على سائر الشروط يقبل خبره لدخوله تحت عموم الأدلة وأما اشتراط
الضبط فقد نقل الخلاف فيه عن جماعة ولا ريب فيه لأن خبر غير الضابط لا اعتماد
ولا وثوق عليه فربما يسهو فيزيد أو ينقص أو يغير أو يبدل بما يوجب اختلاف
الحكم واختلال المقصود بل لا يشمله أدلة حجية خبر الواحد فإن الظاهر منها حجية
خبر الضابط كما هو ظاهر والمراد من غلبة ذكره على سهوه لا عدم سهوه أصلا إذ
ما صح العمل إلا بخبر المعصوم عن السهو وهو باطل اجماعا وبالاتفاق منه
ثبوت العدالة لأن العادل لا يكذب عمدا لا سهوا بل ربما يكون غير الضابط
ولا يعرف وقد يسهو مع كونه غير مضبوط عنده أو مع كونه ساهيا وقد نبه
عليه وأثر منه في تحقيقه للراوي بقولهم فلان ثقة فإن المراد به أنه عدل
ضابط أما على الظاهر إذا صرح الشيخ بمذهبه فالمراد به أنه عدل ضابط لكن يكفي
في ذلك التبيين والموثقات وأما في غيرها من الحسان والضعاف فيبحث
هو عادة من ذكر القواعد لظهور أن من ظهر عدم الضبط فإذا لم يذكروه
يظهر منهم حصوله ويكفي بل يمكن نفي القابلية منها والرواة الضبط
فما لم يعلم كونه غير ضابط يكفي لحجية خبره وما يدل على ثبوت الضبط للراوي

اشتراط الإسلام

للراوي قولهم مقبول الرواية وثقة في الحديث وحافظ ولا بأس به وأجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وأما الإسلام فاشتراطه ثابت بالكتاب لقوله تعالى
ولا تركنوا إلى الذين ظلموا لظهور أن في قبول خبر الكافر مطلقا ركون إليه فيكون
منهيا عنه وبالإجماعات المستفيضة لكن في العوائد أنه مشكل ودعوى الإجماع
تحقق في صورة انسداد باب العلم وهو ضعيف مع أنه لا حاجة لنا في إثبات اشتراطه
إلى الدليل بل يكفينا عدم الدليل على قبول قول الكافر مطلقا كما هو ظاهر

اشتراط الإيمان

وأما الإيمان بمعنى كونه اثني عشريا فالمشهور بين الأصحاب اشتراطه
لقوله سبحانه إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا إذ لا فسق أعظم من عدم الإيمان
والحق عدم اشتراطه نظرا إلى أن المستفاد من الآية أن الملازم في حجية الخبر
على ظهور الصدق لأن التبين لا يتحقق بما كان علميا بل يعمه وغيره مما أفاد
الظن والظهور كما هو الظاهر منه عرفا ولا شك في أن الراوي إذا ثبت عدالته
في دينه بل تحرزه عن الكذب وإن كان غير إمامي لكان ذلك نوع تبين
فيندرج في منطوق الآية ويكون خبره حجة بل يمكن إدراجه في المفهوم بأن
يقال إن الفسق لا يتحقق إلا بالجرح وهو خروج عن الطاعة عرفا والمخطئ في بعض الأصول
لو بذل جهده وخطأ لم يخرج عن الطاعة لعدم التكليف له حينئذ وإلا لزم
التكليف بما لا يطاق فلا تكليف بذلك بالفسق بل يكفي ... وإذا ولا

احوال بعض الرواة

كما أن ولا وجب قبول الخبر بمقتضى المفهوم بعنا فإن الاجماع المحكي عن جماعة فقد قال الكشي
اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير وأبان بن عثمان مع حكايته
عن العياشي فطحية الاول وعن علي بن فضال ناووسية الثاني وقد قال الشيخ في
العدة في خبر الفطحي لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا كان هناك ما يخالفه
ولا يعرف لهم قول فيه وجب العمل به لما روي عن الصادق عليه السلام أنه
قال إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا فانظروا إلى ما رووه
عن علي عليه السلام فاعملوا به ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن
غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن
أئمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه وفيما إذا كان الراوي من فرق الشيعة
مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم وإن كان ما رووه ليس
هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب العمل به إذا كان
متحرجا في روايته موثوقا به في أمانته وإن كان مخطئا في أصل الاعتقاد ولأجل
ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره وأخبار الواقفية
مثل سماعة بن مهران وعلي بن أبي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء وبما
رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه لكن
أورد المحقق على الشيخ في المعارج بأنا لا نعلم إلى الآن أن الطائفة عملت على أخبار

وأما العدالة

بأخبار هؤلاء وهو ضعيف لأن شرط حجية الاجماع المنقول ليس العلم بثبوته
بل هو حجة إذا أفاد الظن ولا سيما مع تأيده بالشهرة كما هنا مع أنه وافق الشيخ
في مواضع من المعتبر حيث عمل بالخبر الفطحية والسكوني لكونهم ثقة ونقل فالاجماع
المنقول حجة بل بما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام حجة أخرى لأخبار ضعيفة
بالشهرة والاجماع وأما العدالة فاشتراطها مشهور بين الأصحاب لآية
النبأ نظرا إلى أن الفاسق هو من ثبت له الفسق لا من علم أنه فاسق فإذا وجب
التثبت عند خبر من حصل له هذه الصفة في الواقع فيتوقف القبول على العلم
بانتفائها وهو يقتضي اشتراط العدالة إذ لا واسطة بين العادل والفاسق
في نفس الأمر فيما يبحث عنه من رواة الأخبار لأن فرض كون الراوي في
أول سن البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يمض من أول
زمان التكليف مقدار يحصل له الملكة ولم يحصل ليصدر عنه فسق بعيد فرض
نادر لا التفات إليه وأما في غير ذلك فهو إما فاسق في نفس الأمر أو
عادل والواسطة إنما يحصل بين من علم عدالته ومن علم فسقه وهو من يشك
في كونه عادلا أو فاسقا وذلك الواسطة إنما هو في الظاهر لا في نفس
الأمر ووجوب التثبت في الآية معلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم
منه ويقتضي ذلك لزوم التثبت أو الفحص عن حصوله وعدمه كما هو المفهوم

منه ومن هنا لو عرفنا و اتفق عدم اشتراطها عرفنا لما ترتب عدم الاعتبار الايجاب وتبيّن ح
عليه حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة والحسن بل الموثق والقوى اذا افاد الظن
بالصدور واما ما [illegible] الآية تقتضي اشتراط العدالة ممنوع بل
تقتضي قبول قول الفاسق مع التثبت وقبول قول العدل معه او التثبت كما يحصل
بالظن وما ذكر من انه لا واسطة بين الفاسق والعادل وان في نفس الامر فيما يبحث عنه
من رواة الاخبار غير مجد فان الكلام في دلالة الآية ومن لا يكتفي بالرواة و
ما ذكره من ان تعليق الحكم على المتصف بوصف في نفس الامر يقتضي لزوم الفحص
ثم فان مجرد التعليق لا يقتضي لزوم الفحص لامكان الجمع بين المشتبه والمعلوم
وانما الفحص [illegible] من لزوم الرد في خبر الفاسق اذا لم يمكن التثبت ووجوب القبول
في خبر العدل فلا يمكن الخروج الا بالفحص نظرا الى التردد بين وجوب القبول ووجوب
الرد ومع ذلك لا تدل الآية على اشتراط العدالة بل مفادها اشتراط ظهور
الصدق قبل التبين او العدالة في حجية الرواية فالعدالة فاقته لا يكون شرطا
هذا ولا يشترط البصر ولا العدد ولا الحرية ولا العلم بالفقه والعربية ولا ان
يكون عارفا بمزايا الالفاظ ونكات المعاني ومعاني التراكيب وخفايا
الاساليب بلا خلاف للاصل وعدم الدليل عليها مع ان الاخير [illegible] النقل
بالمعنى لا الرواية ولا المذكورة لما مر فضلا عن اطباق [illegible] والخلف على الرواية.

مقتضاه

كما عرفت

نقض

والادق

لا يشترط البصر ولا العدد ولا الحرية ولا العلم بالفقه والعربية وغيرها

حجية قول [illegible]

على الرواية من المرتبة كما في الرعاية لكن هذا الكلام على القول بعدم حجية الظن
المطلق واما عليه فلا يشترط شيء مما مر بل يلزم القول بحجية كل خبر يفيد الظن
وان كان مخبره صبيا مميزا او فاسقا او كافرا او [illegible] بل المقطوع
انه خلاف طريقة الطائفة بل طريقة علماء الاسلام بل قال السيد في الذريعة
ولا احد يقول بذلك فهذا من الشواهد على نفي حجية الظن مطلقا ليس من
مذهبنا بل مذهب احد من علماء الاسلام **شبهات الاول** ان المعتبر في شرائط
الراوي اتصافه بها حال الاداء لا التحمل كما هو الظاهر فيجوز الرواية عمن تاب وجميع
ما كان عليه من الفسق في حال استقامته لوجود المقتضي وعدم المانع ولو اشتبه تاريخه
فزمان الاتصاف اما ان يكون تقدمه او تأخره معلوما او لا فان كان
معلوما وتقدمها فلا [illegible] الحجية كما هو الظاهر وان كان [illegible] تأخره فالظاهر منه
اعلام المحل لكذب مبنيا على اصل فاسد وان كان مجهولا فلا يكون حجة **الثاني**
انه يعتبر في البلوغ والافاقة العلم بهما ولو بالبينة لان حجية الظن في تحقق
الموضوعات خلاف الاصل ولو قيل بعموم حجية **الثالث** انه يعتبر في حجية خبر
العدل افادته الظن الا على القول بالظن المطلق فظاهر واما على العدم
فلان ما دل على حجيته لم يدل على ازيد من ذلك فانه الذي كان نقلا على اطلاق
ولا يفيد ازيد منه وان كان اجماعا فكذلك لانه لا اجماع في غيره ولا [illegible]

المعتبر في وجود الشرائط حال الاداء لا التحمل

يعتبر في البلوغ والافاقة للراوي العلم

يعتبر في الحجية افادة الخبر الظن

ذلك التقية فان المتعبد به خبر العدل الامامي الموصوف بالاطلاق **البحث السابع**

تعرف العدالة بالملازمة والصحبة المتأكدة حتى يظهر سريرته علماً او ظناً وبالشياع ربما
يحصل العلم وهو في الحديث وبشهادة القرائن الكثيرة المتعاضدة مثل كونه
مرجع العلماء والفقهاء وكونه ممن يكثر عنه الرواية ممن لا يروي الا عن عدل ونحو
ذلك من القرائن وبالتزكية من العالم بها كلي فاختلفوا في ان تزكية الواحد هل يكفي ام لا
لا يشترط التعدد على قولين وبنى كثير منهم ذلك على ان التزكية رواية او
شهادة فعلى الاول يكفي دون الثاني وفيه نظر بل الحق كفاية الواحد لكن لا لان
باب عموم حجية خبر الواحد بل لان المدار في التزكية والجرح على الظن وهو حاصل
من خبر الواحد كما هو ظاهر وذلك لعدم امكان معرفة احوال الرواة من بداية السند
الى نهايته بالعلم او العدلين الا ان تم مقامه فيتعين كفاية الظن سواء حصل من خبر
او بالاجتهاد والالانسد بذلك باب الشرعية بل التزكية على ان اثبات ذلك
بالشهادة او بالخبر متوقف على العلم بكونهما بناء ارباب الرجال كالكشي والشيخ
والنجاشي وغيرهم على الاخبار من العلم في توثيقاتهم لا على حصول الظن لهم وان
كان من غير طريق الخبر وهو غير معلوم بل خلافه يظهر من كلماتهم بل يصرح من
المتأخرين من علماء الرجال الكشي ولولاه لزم حجية التقرير وهو مخالف
للاتفاق وفي فروعه جواز كثير مما يعم به البلوى حتى تعلم حال بنيان او احد

كالعلامة

في التزكية يكفي الواحد ام لا

كالعلامة وابن داود ولكن بناءهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف
بل اقل من ذلك لا لشهادة العدلين او خبر العدل مع ان معنى العدالة
مختلف فيه وبناء اكثر المتقدمين فيه غير معلوم فكيف يمكن حمل كلامهم
على الشهادة بل القول الذي اصل كلامهم هو اعتبار المزكي من اجتهاده فلا
يدخل في الشهادة خبراً بل في الظن في عموم النبأ ولا اقل من الشك ويكفي
واحتج من اعتبر التعدد بوجهين احدهما انها شهادة ومن
شأنها اعتبار التعدد وثانيهما ان مقتضى اشتراط العدالة
اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه شرعاً فيقتضي عنه
وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل والاول مردود
بالمعارضة اولاً والمنع ثانياً لكونه مصادرة والثاني ان العلم
بالعدالة ولو بالشهادة متعذر غالباً ولا سيما في شهود
عصرنا لبعد العصر فكلما تعذر فيه العلم فالمدار على الظن مطلقاً ولا
يتوقف على الشهادة ولا على التعدد بل ولا على الواحد العدل
وللقول باعتباره ان التعديل شرط للرواية فلا يزيد
على شروطه وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد وعموم المفهوم
في آية النبأ ونظراً الى ان تزكية الواحد داخلة فيه بحيث يكون

واحتج من اعتبر التعدد

المزكي عدلا لايجب التثبت عند خبره واللازم في ذلك الاكتفاء ولا
بأس بها الا انه قد اورد عليها بوجوه غير وجيهة ومما ذكرنا بان كفاية
تزكية الغير الامامي العادل ايضا مثل علي بن الحسن بن فضال وغيره
لانه نوع تثبت ومفيد للظن مع ان الفضل ما استفيد من الادلة
لكن هذا كله في التعديل ومثله الجرح وقد نقل عن البهائي القول
بالفرق بينهما اذا صدر عن غير الامامي وهو ضعيف

فيعتبر في الاول دون الثاني منه

البحث الثاني

في قبول الجرح والتعديل بدون ذكر السبب

اختلفوا في قبول الجرح والتعديل بدون ذكر السبب على
اقوال ثالثها القبول في التعديل دون الجرح ورابعها العكس و
خامسها انهما ان كانا عالمين بالاسباب قبل والا فلا و
سادسها القبول مع العلم بالموافقة فيما يتحقق به الجرح والتعديل
واحتج الاول بانه لو كان ثقة ومع البصيرة بهذا الشأن لم
يكن معنى لاستفساره ولو لم يكن منهم لم يصلح للتزكية ويدفع
بانه مع اختلاف المجتهدين في معنى العدالة والجرح واسبابهما
لا يكفي كونه ذا بصيرة اذ لعله يبني كلامه على مذهبه ولا يعلم موافقته
للحاكم والمجتهد وللثاني بان اسباب الجرح والتعديل خلافية
فلا بد من بيانهما وفيه ان ذلك حسن لو لم يعلم الموافقة وعدم

وعدم المخالفة وللثالث اختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية
فربما جرح بما ليس جرحا وفيه ان الاختلاف في الفروع لا يورث
الفسق والجرح بل الموجب له الاختلاف في معنى العدالة و
اسبابها وفي ذلك لا يفرق بين الجرح والتعديل بل العدالة
تابع للجرح فربما ترك ما هو موجب للجرح وللرابع ان مطلق
الجرح كاف في ابطال الثقة برواية المجروح وشهادته وليس مطلق
التعديل كذلك لتسارع الناس الى البناء على الظاهر وفيه فلا
بد من ذكر السبب وضعفه ظاهر فان الجرح ايضا مما يكتفى فيه فكيف
يكتفي بمطلقه في ابطال الاعتماد مع ان التسارع الى الجرح اغلب
واقرب لاطباع في العداوة العدم حسبما يرى كثيرا من الطلاب الا
في عصمة الله كما مع ان التسارع الى البناء على الظاهر في العدالة
مبني على القول بان الاصل في الاسلام العدالة وهو لا نقول به عندنا
ومما ذكرنا يظهر ما للاخيرين والحق انه لا حاجة الى ذكر السبب
مع العلم بالموافقة كما هو ظاهر واما مع المخالفة او الشك فيه فان
علم ولو بالقرائن انه جرحه لان بناءه على التعديل على وفق الحاكم
والمجتهد وعامة المكلفين كارباب الرجال يقبل لاطلاقه.

بلد تحليه والا فلا والوجه في الجميع ظاهر وبذلك ظهر الجواب عن الكلام المشهور
وهو ان مذاهب علماء الرجال غير معلومة لنا الان فكيف نعلم من نقلهم
لما هو المختار عندهم في العدالة حتى نرجع الى تعديلهم اذ هم يطلقون العدالة والجرح
ولا نعلم سببه عندهم بل ربما نرى العلامة انه يبني تعديله على تعديل الشيخ
مثلا انا نعلم اختلافهما في المذهب فان الظاهر ان تأليفهم انما هو للبقاء
ابد الدهر وانتفاع من يجيء بعدهم من المجتهدين وارباب النظر لا لنفسهم
او المقلدين في زمانهم خاصة مع انهم لولاه لزم منهم التدليس وهو
مناف للعدالة مع ان ما نراه اولا من علماء الرجال في التعبير عن العدالة
بقولهم ثقة يكشف عن الملكة او حسن الظاهر فان الوثوق لا يحصل بدونه
وهو كاف لكل احد فلا اشكال اصلا **البحث التاسع** اذا تعارض الجرح
والتعديل فاختلفوا في الترجيح على اقوال والاقرب الجمع ان امكن بتقديم
الجارح كما لو اطلقا والا بان يتنافيا بذكر السبب كما ان قال الجارح
رأيته في اول ظهر الجمعة يشرب الخمر وقال المعدل اني رأيته في ذلك
الوقت يصلي فلا بد من الرجوع الى المرجحات ان امكن كالاكثرية والاعدلية
والاورعية والاضبطية ونحوها والا فالوقف وفاقا للجماعة لان
المدار في المقام كما مر على الظن ولا شك في ان بناء التعديل غالبا

البحث التاسع

في تعارض الجرح والتعديل

على الباطن ما يكون الاشتباه فيه اكثر بخلاف الجرح فان ما يكشف عنه
امور خاصة يمكن حصول العلم منها غالبا فالظن بالواقع في جانب الجارح
مع التساوي فيتقدم على ان التعارض بينهما من باب تعارض النفي والظاهر
لظهور ان المناط في التعديل على الظن بالملكة والعلم بحسن الظاهر وفي
الجرح على العلم بثبوت سبب الفسق فالاول يمكن بما لا يمكن في الثاني
ولا ريب ان النفي مقدم مع انه يمكن ان يقال ان الغالب في الناس
الفسق فيترجح قول الجارح بالغلبة واما مع التنافي وعدم امكان الجمع
فيتعين الرجوع الى المرجحات لفرض كونه من باب تعارض النصين لكن مع
الامكان وبدونه لا مناص من التوقف فيتعين وللمخالف وجوه ضعيفة
والاقرب انه يقدم التعديل للاضبطية مثلا واذا عدل المعدل في وقت
وجرح آخر في آخر يكون كل حجة وفاقا وحكم الجرح والتعديل في الكتب
الرجالية حكم الادلة الشرعية لا يكون حجة الا بعد الفحص عن المعارض
بجلده فيها في المرافعات وشبهها فلا يحتاج الى الفحص كما في باب
الشفاهية **البحث العاشر** اختلفوا في حجية الخبر المرسل وهو ما اسنده
الراوي الى المعصوم ولم يلقه او ذكر الواسطة المبهمة كما اذا قال عن
رجل او عن بعض اصحابنا على اقوال اقواها العدم الا اذا كان الراوي

في ان الجرح مقدم

[illegible]

في حجية خبر المرسل

ممن عرف انه لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير فلافا فالمحكي عن الاكثر وابنه احمد
فاختار الحجية مطلقا وللعلامة في احد قوليه فاختار العدم كذلك
وللشيخ فاختار الحجية ان كان الراوي ممن لا يروي الا عن ثقة مطلقا والا
فيشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة وللمحقق فيظهر منه التوقف
والكل ضعيف لنا على الاول الاصل وعدم الدليل على حجية خبر لا يعرف
حال راويه اصلا بل ثبوت اشتراط حجية الخبر بكونه مظنون الصدور وهو
غير ثابت بل مشكوك فلا يكون حجة وعلى الثاني ان المدار في قبول الخبر
على ثبوت العدالة اذا تثبت ولو ظنا والاول وان كان مفقودا
لكن الثاني قد يحصل بما ادعى العلم من حال الراوي او ظن انه لا يرسل الا عن ثقة
او خبر غير ذلك عدل او من يعتمد على قوله كالنجاشي في ابن ابي عمير فيكون حجة
وللباقين وجوه ضعيفة **تنبيهات** الاول انه قال في المعارج
اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة
اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة
ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل
لامكان ان يعني نسبته الى الرواية واهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول
المجهول وهو عجيب بل الحق ان الاول كالثاني من المراسيل لا يكون حجة

ان الحق عدم حجية المرسل

كما قطع به جماعة

كما قطع به جماعة من الفحول واعجب من ذلك انكار بعض الاواخر كون [illegible]
مرسلا **الثاني** اذا ارسل الراوي مرة واسنده اخرى لا ينافي قبول ارساله
الاول لعدم المنافاة بل حكى العلامة الاجماع عليه بل لو ارسله الراوي
تارة واسنده اخرى لا ينافي قبوله **الثالث** ان المضمر كان يقول
الراوي سألته من دون اشارة الى المرجع لا يكون حجة بنفسه لاحتمال
كونه غير الحجة لكن الظاهر في اخبارنا ان الضمير راجع الى الامام عليه السلام
ولا سيما اذا كان الراوي مثل زرارة ومحمد بن مسلم ممن يعلم من حالهم انه لا يروي الا عن الامام مع ان الظاهر ان الباعث له انما هو التقطيع
الحادث في الاخبار كما يظهر لمن تتبع الاصول فيكون حجة لان
الظن كاف في المقام لكونه من باب تعيين المرجع فيكون من باب
الظن الحاصل من الظواهر وهو حجة من غير خلاف **الرابع** انه لا فرق
بين ان يكون المرسل واحدا او اكثر كما قد اذا اوجب كثرة
المرسل الاعتماد على الخبر علما او ظنا فيكون حجة **الخامس** ان المراسيل
المذكورة في كتب الفاضلين بل غيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله لا تكون
حجة لنا ولو كانت منجبرة بالشهرة لعدم ظهور ان مقصودهم
التمسك او الرد على العامة او التأييد **السادس** ان المعنعنات

اذا ارسل الراوي
حجية خبر المضمر
عن الامام ع
عدم الفرق بين الواحد والاكثر في المرسل
عدم حجية مراسيل كتب الفاضلين
كيفية خبر المعنعن

محكوته بالاتّفاق للظهور انّه لم يظهر خلافه فلا يكون حجّة الّا اذا
اكثر الوسائط علما او ظنّا فيهم لا بقدح **البحث الحادي عشر** الحق انّه
يجوز نقل الحديث بالمعنى بلا خلاف منّا للقطع بانّ المقصود
في التخاطب المعاني لا الالفاظ ولانّ المفهوم من الحكاية المجوّزة
بالادلّة حكاية المعاني والمقاصد دون الالفاظ ولصدق الحكاية
لكلام الغير بالالفاظ المترادفة عرفا مع اتّحاد المقصود ولذا قصّ
الله سبحانه قصّة واحدة بالفاظ مختلفة مع تكرّر في اخبارنا احاديث
طويلة جدّا نقطع بالنقل فيها مع عدم القدح في احد فيها لذلك
بل لو كان ذلك قادحا واعتبر النقل باللفظ لاشتهر ذلك بين
الرواة قطعا ولانّا نقطع بانّ الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولم يكرّروا
عليه بل كلّما سمعوا اهملوا الى وقت الحاجة اليه بعد مدّة متمادية
وذلك يوجب القطع بانّهم لم يحفظوا نفس اللفظ بل المعنى بل
قال العلّامة نعلم التمسّك بذلك وهو يفيد اجماع الصحابة عليه
بل يفيد العلم بتقرير النبي صلى الله عليه بل اشاع النقل باللفظ في الجميع
عادة والكلّ حتّى مضافا الى تقرير الائمّة عليهم السلام فانّه
قطعي والنصوص المستفيضة كما رواه الكليني في صحيح ابن مسلم

قال

جواز نقل الحديث بالمعنى

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كان
تريد معانيه فلا بأس فانّه نصّ في الجواز ويكفي شرعيا كان او لغويا فضلا
عن الاصول والعمومات على التقدير الاوّل مع نفي اعتبار النقل باللفظ في
الجميع بحسب في المحاكاة بل محال عادة مع اقتضاء الجميع بعدم الخلاف
الا في العلامة ومنهم من خصّ الجواز بالمرادف ومنهم من انكره مطلقا
ومنهم من خصّ المنع بالاخبار النبويّة والكلّ ضعيف مع انّه
لا وجه للمنع الّا النبوي رحم الله من سمع مقالتي فوعاها ثمّ اداها
كما سمعها فربّ حامل فقه الى من هو افقه منه وانّ خبر النبي صلى الله عليه
قول تعبّدنا باتّباعه فلا يجوز تبديله بغيره كالقرآن واجزاء الاذان
والتشهّد والتكبير ولانّ تجويزه يؤدّي الى الاختلال بالمقصود
بالتدريج وضعف الكلّ ظاهر لظهور عدم الدلالة في الاوّل
على اعتبار التأدية باللفظ اوّلا فانّ المخبر بالمعنى يصدق عليه
انّه اداه كما سمعها وعلى الوجوب ثانيا مع ضعفه عند الفريقين
والثاني مصادرة او قياس مع الفارق والثالث غير
لازم بعد تحقّق الشرط المعتبر فيه فانّه يشترط في الجواز ان لا يكون
العبارة الثانية قاصرة عن الاصل في افادة المعنى وان يكون

متساوية لا تشتمل كلٌّ إحداهما على الأخرى ولا يكون فيهما زيادة ولا نقصان كما زاده العلامة ره والذي يكون لنا قول عارفا بمواقع الألفاظ كما زاده صاحب المعالم ره لكن لا حاجة إلى الثالث بعد اعتبار الأولين ولا إلى الرابع لاعتباره في موضوع الحكم فإن النزاع في تلك العارف بمواقع الألفاظ هل يجوز له النقل بالمعنى أو لا ولا خلاف ولا وجه للخلاف كما هو ظاهر وبدون ما ذكر في الشرائط لا يجوز النقل بالمعنى بلا خلاف وكذا لا يجوز النقل بالاجتهاد إجماعا ولا فرق في الجواز بين قول المعصوم وغيره بل الجواز في الأول يستلزم الجواز في الثاني بالمحذور ولكن الأولى عدم النقل بالمعنى حذرا عن الشبهة وعملا بالاحتياط **البحث الثاني عشر** إذا انفرد أحد الخبرين وانفرد أحد راويها بزيادة غير مخالفة للمزيد عليه فإن تعدد المجلس علما أو ظنا فتقبل الزيادة بلا خلاف يعرف بل لو شك في وحدة المجلس وتعدده سواء كانت من أقواله أو من أفعاله لأن الزيادة كلام الحجة فيكون حجة وأما التي كانت مخالفة فإن كانت بالعموم والخصوص فحكم بالتخصيص وإن كان بالتباين فيرجح المزيد عليه لتعدده وأما في المتحد المجلس فإن لم يعرف راوي النقصان الزيادة ولم ينكر الزيادة الأخرى تقبل الزيادة لوجود المقتضي للشمول وعدم المانع منه فإن السهو وإن كان نفيا أو كان مغيرا للإعراب تعين الرجوع إلى المرجحات

كما هو ظ

الزيادة في أحد الخبرين

في النقصان أكثر والسهو في الزيادة فيكون الزيادة ظاهرا الأعيار ضمنه النقصان صح

كما هو ظ **المطلب الثاني** في الفعل والتقرير وفيه أبحاث **البحث الأول** أجمعت الإمامية على امتناع صدور الذنب من الأنبياء والأئمة عليهم السلام سواء كان الذنب كبيرا أو صغيرا عمدا كان أو سهوا أو خطأ قبل النبوة والإمامة أو بعدهما وعلى هذا فالفعل الصادر من النبي والإمام عليه السلام يكون لنا حجة كقولهم لكنه إن كان من الأفعال الطبيعية كالأكل والشرب والنوم والاستيقاظ فمباح لهم ولنا لكن إذا لم يلحظ فيه جهة خصوصية كالاستمرار على الأفعال الفعلية والحال الترتيب على الترقي فإنه يندرج بذلك في الآتي من الآتية وأما التي من الأفعال الشرعية فما علم خصوصيته كوجوب التهجد وإباحة الوصال في الصوم والزيادة على الأربع في النكاح الدائم فلا شك في خصوصيته وعدم ثبوته في حقنا وأما غيره فما علم وجهه من الوجوب ولم يثبت خصوصيته وجب التأسي به للإجماع تحقيقا ونقلا والكتاب من آيات خلافا لبعض العامة فنفاه والآخر ففصل بين العبادات وغيرها وهما ضعيفان مدفوعان بما مر حيث يدل على الوجوب بالعموم وأما غيره من المندوب والمباح فلا يجب التأسي والمتابعة بل يستحب في المستحب ويباح في المباح لأن تركه لو كان جائزا فكيف يجب متابعته وأما ما لم يعلم وجهه من الوجوب والندب فإن ظهر المعلم منه القربة أو لا وعلى التقديرين يختلفون في حقنا بين الوجوب والندب

فعل النبي ص والإمام ع حجة

كما هو ظاهر ولا فرق فيه بين وحدة المجلس وتعدده بخلاف الأول فإنه يختص بالأول ولو شك في الزيادة في كلام المعصوم أو الراوي حكم بالثاني صح صح

عدم وجوب التأسي في المستحب

وكذا الدليل ... المتابعة لازم فيما فعله على الوجه الشرعي ... لكن ... فعله ... فعل ... نقول اذا ترك المكلف متابعته في هذا الفعل هل هو يعاقب ام لا فان كان يعاقب فهو واجب والا فلم ينف التأسي وجوبا

والاباحة والوقف على اقوال اقويها الندب فيما لا في الاول فلو مع ان ...

بالاصول والعمومات وعدم الدليل عليه وكون افعاله اعم فلا يدل على الوجوب

يوجبه للخروج عن شبهة الخلاف وحمله للاحتياط وامتناع الثاني فليكفي الرجحان

في مثله للشارع مع كونه الاعم الاغلب فيكفي بالجواز واتيانه صلى الله عليه السلام

فالكلام فيه فضول وللموجبين للتأسي الاصل في فعل الحجة الوجوب والآيات الدالة

على وجوب التأسي والاحتياط واستناد الائمة عليهم السلام الى افعال النبي

واستناد بعضهم الى فعل بعض واستدلالهم به على الوجوب في غير موضع دون تعرض للوجه

في النقل المستفيض واحتجاج معظم الفقهاء به على ذلك مطلقا والكل ضعيف

فان الاصل لا اصل له حتى يجب الغيبة والظهور والآيات ... في ...

ما علم وجه الفعل والاحتياط انما يجب فيما ثبت التكليف فيه يقينا والتوقف

البراءة على العمل هو الكلام واستناد الائمة ليس فيما لم يعلم وجهه بل فيما علم

بوجهه واحتجاج الفقهاء لو صح لم يكن حجة لكن هذا الكلام فيما لم يثبت ... فيه

واما ما علم عدم خلاف شيء منه ولو شككنا في الاختصاص وعدمه حكم بالعدم

بل لو لم يعلم العموم ما دل على اشتراكنا معه في الحكم فيما صدر منه وعلم وجهه فضلا

عن عموم ما دل على وجوب التأسي ولو شك في اعتبار شيء فيما اتى به ...

الاتيان به للتوقف صدق المتابعة المتوقف عليه التأسي ولا ...

دليل وجوب التأسي

لا يكفي في تحقق كونه شرطا او شرطا فبدون الاتيان به الاشتغال ... فيبقى

في عهدة التكليف خلافا لصاحب القوانين فحكم بعدم اعتباره للاصل فهو

ضعيف ولا يعتبر العلم في نفي مدخلية شيء واعتباره لعدم امكانه غالبا و

تعسره مطلقا **تنبيهات الاول** لو ترك القيام من النبي صلى الله عليه حكمه حكم الفعل بلا ...

الثاني ان التأسي في الفعل انما يتحقق بان يفعل صورة ما فعل المعصوم على

الوجه الذي فعل او على وجه القربة لاجل انه فعل وفي الترك بان ترك مثل

ما ترك لاجل انه ترك فمع اختلاف الصورة كالقيام والقعود او اختلاف

الغاية كما لو اتى احدهما بالصلاة لاجل الصلاة والآخر لاجل الطواف لم

يتحقق التأسي والمدار على صدق المتابعة في الصورة عرفا فلا مدخلية

للجبليات والاتفاقيات فيها **الثالث** انه لو تردد فعل النبي صلى الله عليه بين كونه جبليا

او شرعيا تردد فيه الشهيد ره وفيه نظر لان مقتضى الاصل بل الاصول الحمل

على الفعل ولا وجه للتشكيك الا الغلبة وهي غير نافعة لعدم كونها حجة شرعية نعم

يستحب المتابعة فيه لما كلف به الائمة في مثله وهو حاصل لكن هذا الكلام

لو لم يكن الفعل مما يجامع الاقسام بالعكس عملا بقاعدة الاشتغال والشك في

الاشتغال بدونه **الرابع** ان تصرف النبي صلى الله عليه فعلا او قولا اما بالتبليغ او الفتوى

او الولاية او القضاء فما علم حاله تعين حمله عليه وما تردد فيه فان قلنا

ان الترك الصادر من المعصوم حجة

لو تردد الفعل بين كونه جبليا او شرعيا

ساير تصرف النبي صلى الله عليه

بعموم حجية الظن تعيين حمله على الاعم الاغلب والاقوى ان ثبت بالظن نفي حق
احد ما حمل عليه والا فالشك الخامس انه لا فرق في وجوب التأسي
فيما علم وجوبه واستحبابه وغيره بين النبي ص واوصيائه عليهم السلام لعموم
المنزلة الثابتة بالخبر المتواتر لعلي ع وللاجماع كما في المبسوط مع عدم القول
بالفصل خلافا لصاحب المدارك فحكم بان في جريان الحكم في الائمة ع
نوع خفاء وهو ضعيف لما تقدم في المنتهى ولا فرق السادس انه
معرفة وجه فعله عليه السلام اما بنصه بكونه واجبا او ندبا او غيرهما او بكونه
امتثالا لامر يدل على الوجوب كقوله تعالى اقيموا الصلوة الدال على الوجوب
او لامر يدل على مجرد الرخصة او امر ندبي او بالقرائن انها رجحية ومنها
اصالة عدم الوجوب والندب الا انه على الاباحة اذا فقد الدليل عليهما

علامة معرفة وجه الفعل

البحث الثاني انه تقرير المعصوم حجة وهو انه لا ينكر على المكلف فيما
فعله بين ايديهم او في عصرهم مع علمهم به فهو يدل على الجواز لان عدمه
ترك النهي عن المنكر والاعانة على الاثم لكن يعتبر فيه القدرة على الانكار
والخلو عما يعذر به من خوف او تقية او سبق المنع او العلم بعدم الفائدة
في الانكار وعدم الاستقلال بالعقل على الحرمة والقبح وان يكون الفاعل
به مجتمعا لشرائط التكليف ويكفي في رفع المانع والايمان لا سيما بعد قوة الشريعة

في التقرير — بحث ٢

لكن بعد الفحص ولولا لزم عدم حجية التقرير وهو خلاف الاتفاق ومن
فروعه جواز كل ما يعم به البلوى حتى نعلم عدم اختصاص او واحد من الائمة ع
به لشيوعه وعدم وصول المنع منهم كاخذ العوام ولا سيما النسوان احكامهم
من العلماء وبيع المعاطات واكل لحوم اسواق المسلمين وامثالها مما ندر
وقوعه او يكون مما شانه الخفاء فلا يكون التقرير فيه حجة البحث
الثالث انه هل قول الشارع او فعله او تقريره في الرؤيا حجة ام لا مقتضى
الاصول والعمومات وعدم حجية مطلق الظن بل عدم الدليل على
حجيته بالخصوص العدم وهو الاقوى بل لم نقف للآخرين على قول بالحجية
نعم في القوانين اختلفوا على اقوال ثالثها ما للعلامة من انه ما
وافق الظاهر الاولى متابعته في غير وجوب معلقا بان رؤيته ص
لا يبطل وجوب الاتباع في المقام واما ما يخالف الظاهر فلا ينبغي
المصير اليه ورجحه صاحب القوانين وهو الاستشكال
في الاعتماد عليه سيما اذا خالف ما في ايدينا مع استشكاله في
عدم الاعتماد مطلقا حتى فيما لم يكن يخالف شيئا سيما اذا حصل الظن
بصحته وخصوصا لمن كان غلب رؤياه صادقة سيما مع ملاحظة
ما رواه الكليني في الصحيح على الصحيح عن هشام عن الصادق عليه السلام

كما هو ظاهر

بيان الرؤيا والقول في الفعل والتقرير

سمعه يقول رؤيا المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزءاً من أجزاء النبوة
وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن الرضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أصبح قال
لأصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا وفي معناه أخبار أخر والكل
ضعيف سوى الصحيح لعدم الحجية فإنه الحق لا سبق **خاتمة** تشتمل على
فوائد **الأولى** إن القدماء قد جرت عادتهم بتقسيم الخبر إلى الصحيح وهو كل
خبر اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه مثل وجوده في كثير من الأصول والكتب المعتمدة
أو في خصوص أصل أحد جماعة أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه أو في واحد
من الكتب المعروضة على الأئمة عليهم السلام فأثنوا على مؤلفيها أو بتواتر الطرق
متعددة أو غيرها من القرائن المفيدة للظن بالصدور والضعيف وهو كل
خبر لم يقترن بما يقتضي الاعتماد عليه لكن لما تطاول الأزمنة بيننا وبين الصدر
السالف واندرس بعض الأصول المعتمدة لتسلط الجبابرة والظلمة واشتبهت
المأخوذة من الأصول المعتمدة بغيرها وخفي كثير من القرائن التي ارشد عدل المتأخرون
عن تلك الطريقة وبنوا قانوناً تميز به الأحاديث المعتبرة عن غيرها فقسموا
خبر الواحد باعتبار اختلاف أحوال رواته في الاتصاف بالإيمان
والعدالة والضبط وعدمها بأنواع أربعة الصحيح والحسن والموثق و
الضعيف كما مر وأول من سلك هذه الطريقة العلامة ره كما اشتهر أو شيخه

تقسيم الخبر إلى الصحيح وغيره

عند القدماء

أو استاده ابن طاوس طاب ثراهما فالصحيح هو ما كان جميع سلسلة سنده
إماميين ممدوحين بالتوثيق مع الاتصال والحسن ما كانوا إماميين
ممدوحين بغير التوثيق كلاً أو بعضاً مع توثيق البقية والموثق ما كان
كلهم أو بعضهم غير إمامي مع توثيق الكل وقد يسمى بالقوي أيضاً وقد
يطلق القوي أيضاً على ما كان رجاله إماميين مسكوتاً عن مدحهم وذمهم
والضعيف ما لم يجتمع فيه أحد الشروط الثلاثة ولكن قد زاد على ذلك السيد
الأجل والأمير الداماد قسماً خامساً سماه بالقوي وهو ما كان رجال
سنده كلهم أو بعضهم غير إمامي ممدوح ولا بأس به وقد يطلق
الصحيح مضافاً إلى راوٍ معين كالقول سنده إليه بالصحة وإن لحقه
بعد ذلك ضعف أو إرسال كما في قولهم صحيح ابن أبي عمير
عن رجل عن الصادق عليه السلام وتارة أخرى على جمع من السند للاختصار
جامعة للأوصاف حتى الصحيح كما في روى الشيخ في الصحيح عن
فلان وإن لم يكن فلان ولا ما فوقه متصفاً بالصحة ولا بأس بها
وقد تحقق في المباحث الماضية كون الصحيح والموثق حجة وكذا
الحسن إذا أفاد مدحه التثبت والظن بالصدور وأما الضعيف
فلا حجية فيه في غير الآداب والسنن إلا إذا انجبر قصوره بالمرجحات

معنى القوي

ورجاله الأول عقد من عقد منه

اعتبار الضعيف في الآداب والسنن

كما اذا اشتهر العمل به ومنها كثير مقبولا فيكون حجة سيما اذا كان الاشتهار
بين قدماء الاصحاب **الثانية** ان الفاظ التزكية والمدح والجرح
كثيرة فمن الاول قولهم عدل او عادل ومنه قولهم ثقة فان المراد
في اصطلاح اهل الرجال العدل الامامي الضابط وقد يراد به العدل فقط
اذا كان غير امامي ويقال للاول التوثيق بالمعنى الاخص وللثاني التوثيق
بالمعنى الاعم لكن اطلاقه ينصرف الى الاول ولذا يقع التعارض في كلام
من وثق بقوله ثقة ومن اخبر بسوء مذهبه لو ورد في كلام غيره من علماء الرجال
لا يدل على ذلك الاصطلاح ولذا تامل بعضهم في توصيف ثقة بالثقات
المفيد في الارشاد ولو تكرر في ترجمته بان يقال ثقة ثقة فالمراد به
رفع توهم الغير وابطاله والتأكيد وربما يقوى التنفي بالنون ولذا وجه له
ولو قيل انه ثقة في الحديث فلا ريب في دلالته على الاعتماد في خبره بل
قيل المتعارف المشهور انه تعديل وتوثيق للراوي بنفسه وفيه شك
ومنها قولهم زاهد وورع فانهما يدلان على ما فوق العدالة
ومنها قولهم عظيم الشأن وعظيم المنزلة وجليل القدر وصالح
فان الجميع ظاهر في التوثيق ومنها عين ووجه وعين من
عيون الطائفة ووجه من وجوه الطائفة فان المراد من العين الميزان

اسباب التوثيقية

الميزان بين الحق والباطل وكونه وجها توجه المرجع في الدين وافادتهما التوثيق
ظاهر ومنها قولهم اوجه من فلان اذا كان المفضل عليه ثقة
ومنها قول النجاشي ابراهيم بن هاشم واصحابنا يقولون انه اول
من نشر حديث الكوفيين بقم فانه يدل على توثيقه وجلالة قدره بوجوه
ولذا اعد بعضهم حديثه من الصحيح على الصحيح ومن الثاني قولهم نقي الحديث
صحيح الحديث يحتج بحديثه شيخ مشكور مرضي سكون الى روايته والترضي
والترحم عليه ولا بأس به فان الكل يفيد المدح والاعتبار
ومنها قول الشيخ في رجاله اسند عنه فانه يفيد المدح بلا اشكال
لكن في تحقيق المراد به اشكال وكلام ومن الثالث قولهم كذاب ووضاع
ومن اهل الطيارة ومن اهل الارتفاع وعامي ومضطرب الحديث ومهمل
وليس بذلك وضعيف وضعيف الحديث ومختلط الحديث وليس
بنقي الحديث ويعرف حديثه وينكر وغمز عليه في حديثه فان الكل يدل
على الضعف نصا او ظاهرا ومن الالفاظ ما يحتمل القدح والمدح كقوله
في عبد الرحمن بن الحجاج انه ثقيل على الفؤاد وقد يدل على المدح
امور اخر منها كون الراوي من مشايخ الاجازة بل عد بعضهم انه
توثيق والآخر انه في اعلى درجات الوثاقة ومنها النسب كونه ذلك

اسباب المدح

اسباب الجرح

توثيق الاكثر من المتأخرين ومنها كونه وكيلا لاحد من الائمة عليهم السلام
فانه يدل على المدح بل التوثيق في وجه لانهم لا يجعلون الفاسق وكيلا
ومنها رواية الذين قيل فيهم انهم لا يروون الا عن ثقة عنه مثل صفوان
ابن يحيى والبزنطي وابن ابي عمير بل عن جماعة من المتأخرين جعله من امارات الوثاقة
وقبول الرواية ومنها رواية الاجلاء عنه ومنها اعتماد القميين عليه
ومنها اكثار الكليني والصدوق في الرواية عنه ومنها كون الراوي
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فان الاجماع على التصحيح لا يستلزم
عدالة من رووا عنه لان القبول يمكن ان يكون بقرائن اخر لكن حكم بعضهم
بالتوثيق وهو وهم والمراد تصحيح ما يصح منهم لتلك الجماعة اي انه محكوم
بصحته وان اعتراه ارسال او ضعف باعتبار من سبق عليهم لا صحة الراوي
نفسه وكونه ثقة كما زعمه بعضهم ولا احتماله كما زعمه آخرون والمراد بالصحة
فيه المعنى المعروف عند القدماء لان المصطلح عليه عند المتأخرين لم يكن
معروفا عندهم ولكون بعض اهل الاجماع معروفا بسوء المذهب كابن
بكير وعثمان بن عيسى ولذا يعد خبره صحيحا لا صحيحا والمراد بذلك الاجماع
انما هو مجرد الاتفاق لا الاجماع الاصولي مع احتماله وفي كون اختلاف
الطبقات باعتبار الزمان او الرتبة قولان الاول هو الظاهر الثاني

الفائدة الثالثة

الفائدة الثالثة انه لا بد لراوي الحديث من مستند يصح معه الرواية
حتى يقبل منه فالرواية عن المعصوم وجوه السماع في القول والرؤية في الفعل
والتقرير والكتابة ففي الاول سمعت رسول الله مثلا او سمعت منه او
سمعته يقول او حدثني او اخبرني او قال لنا او ذكر لنا وفي الثاني رأيت
رسول الله فعل كذا وفي الثالث فعل فسكت عنه وفي الرابع كتب الي كذا او اخبرني
او حدثني مكاتبة ولا خلاف بل ولا ريب في قبول الكل الا انها تختلف
في القوة باعتبار الدلالة ولو قال امرنا رسول الله بكذا او نهانا عن
كذا او حرم او اباح او اوجب ومن السنة كذا او نحو ذلك فهو ادون
من الكل وان كان من الاول واما الرواية عن الراوي فله طرق احدها
وهو اعلاها السماع من الشيخ مطلقا بقراءته من كتابه او باملائه من حفظه فيقول
سمعته او حدثني او اخبرني ان قصد الشيخ اسماعه وان قصد اسماع غيره
فيقول حدث فلانا وانا اسمع وثانيها القراءة عليه مع اقراره
واعترافه بمضمونه صريحا او ظاهرا ويسمى ذلك عرضا ولا اشكال في جواز
العمل به او الاعتراف به اعتبارا اجماليا فيكون حجة لعموم ما دل على حجية
الخبر بل عند الشهيد الثاني قبوله موضع وفاق المحدثين قال وان خالف
فيه من لا يعتد به وهو حسن فقد خص بعضنا بما لو كان المتقدم فيه

فالرواية عن المعصوم ع السماع والرؤية والتقرير والكتابة

الرواية عن الرواة طرق

السماع من الشيخ

القراءة عليه

حرکیا لکنه ضعیف واضعف منه الکاره مطلقا ای قروثالثها الاجازة و
هو ما یستلزم اخبارا اجمالیا بامور مضبوطة معلومة مامون علیها من الغلط والتصحیف
ونحوهما سواء کان التحقق کتب به کقوله اجزت لک روایة هذه النسخة
الصحیحة او بنوعه المتعین فی الواقع کالکافی والفقیه والتهذیب لکنه عامی
لانه اما اجازة معین بمعین او بغیر معین او عکسهما ولا خلاف فی
جواز العمل بالجمیع کما تربص الاجماع علیه غیر جماعة لکن اولها اعلاها
وزاد بعضهم اجازة المعدوم منفردا او منضما الی الموجود وفیه اشکال
الا ان یستبعد رق فی تصحیح الاجازة لغیر الممیز من المجانین والاطفال
بعد انفصالهم بغیر خلاف یعقل فی ذلک من الجانبین ورابعها
المناولة وهی اما مقرونة بالاجازة او خالیة عنها فالاول کان
یدفع کتابه ویقول هذا سماعی او روایتی عن فلان فاروه
عنی او اجزت لک روایته عنی والثانی کذلک بینا ولم یکتب بل یقتصر علی
قوله هذا سماعی عن فلان ولا اشکال بل لا خلاف فی جواز روایة
الاول وحجیته بخلاف الثانی ففیه خلاف والاقرب فیه الجواز لیفر
وفاقا للاکثر وخامسها الکتابة وهو ان یکتب مسموعه لغائب
او حاضر بخطه او یاذن لثقة ان یکتبه او کتب الیه الفلانی سماعی فان

انضم

فی الادلة العقلیة وفیه مقدمة وابحاث
مقدمة فی معناه البحث الاول فیما یستقل
به العقل وهو فهم الحسن والقبح

انضم ذلک بالاجازة وکتب فاروه عنی او اجزت لک روایته فلا خلاف
ظاهرا فی جواز الروایة بل حجیته بشرط معرفة الخط والامن من التزویر
شرعیة وان خلا عن ذکر الاجازة ففی جواز روایته خلاف والاکثر
علی الجواز وفیه اشکال الا ان یثبت لو قال کتب الی فلان حدثنی
فلان جاز لا ان ٢ **الفصل الرابع** یقول اخبرنا مکاتبة واما
فی الادلة العقلیة وفیه مقدمة وابحاث **اما المقدمة** فالدلیل العقلی حکم عقلی
یتوصل به الی حکم شرعی سواء کان بتوسط خطاب الشرع کما فی الاستلزامات
والمفاهیم بوجه او بدونه کما فی الحسن والقبح العقلیین المقتضیین لا
حکام کوجوب قضاء الدین ورد الودیعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ولکن لا یتم ذلک الا علی القول بکون الحسن والقبح عقلیین کما علیه العدلیة
ویثبت المبادی الاصطلاحیة حقیقیة والا فعلی القول بکونهما شرعیین
فالدلیل منحصر بالنقلی خاصة وهو ضعیف لکن مع جمیع ذلک فی عد الا مثل الاستصحاب
واصالة البراءة فی الادلة العقلیة مع کون المأخذ فی الاول عند المشهور
النقل والثانی دلیلا للنقل اشکال یحتاج الی التوجیه بالاستطراد او التبعیة
او کونهما **البحث الاول** ان ما یحکم به العقل اما یستقل بحکمه العقلی
کوجوب قضاء الدین ورد الودیعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان

وكونها لما ذكره جماعة من المحققين كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرها

والحق انه لا اشكال فيه نظراً الى ان العقل كما يدرك ان بعض الافعال مما يستحق فاعله المدح وبعضها الذم بل في بعضها حسنا لا يرضى بتركه

ويلزم الاتيان به وفي بعضها قبحا يلزم تركه فقد يدرك ان الفعل مما

يرضى الله تعالى بتركه البتة ويريده في عباده بعنوان اللزوم او ان الفعل

مما لا يرضى بفعله البتة ويريد تركه بعنوان اللزوم وانه مما يستحق به عند الله

تعالى المجازات ان خيرا فخير وان شرا فشر او لا لزوم في ذلك انه طلب منا

الفعل والترك بلسان العقل فاذا ادرك في ذلك وجب العمل به فان

لله تعالى على الناس حجتان حجة ظاهرة وحجة باطنة فكما ان الحجة الظاهرة

وهو الرسول يبين احكامه سبحانه ويلزم اطاعته فكذلك الحجة الباطنة وهو

العقل يبين بعض احكامه ويلزم العمل به بل حجية الاول انما يتم بالثاني

وذلك انه يدرك وجوب تصديق النبي وردّ الوديعة وحرمة الظلم والايذاء

الاحسان شرعا كما هو ظاهر ولا كلام فيه الا في ان ما اختلف فيه

ان حكم العقل هو كونه محققا للمدح والذم لا لترتب الثواب والعقاب

ليعلم انه هل هو لازم حكم الشرع وهو عقلي ظاهره **البحث الثاني** في ان

ما يحكم به العقل هل يحكم فيه بالاباحة القطعية في الاشياء الخالية عن الضرورة

يدرك حسن الاولين بعنوان لزوم الفعل وعدم جواز الترك عقلا

وقبح الثالث والرابع بعنوان لزوم الترك وعدم جواز الفعل عقلا

واذا ادركه وكان قاطعا به فيكون حكم الشارع كذلك اما الاول

فظاهر كما يشهد به الوجدان ويحكم به العقلاء بل كافة الاديان

واما الثاني فللملازمة القطعية لان الحكيم العدل الذي لا يفعل

القبيح لا يصدر عنه القبيح والا لزم الجهل وغيره من المفاسد تعالى

الله عن ذلك علوا كبيرا فتحقق المطابقة بل نقول ان كلما حكم به

الشرع فقد حكم به العقل نظرا الى ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد

فالملازمة ثابتة عند الاماميين بل نقل عن بعضهم عدم الحاجة في ذلك

الى التمسك بالملازمة المتقدمة نظرا الى ان العقل يدرك حكم الشرع

اولا وذلك لان العقل كما يدرك ان بعض الافعال مما

يستحق فاعله المدح وبعضها الذم بل في بعضها حسنا لا يرضى بتركه

ويلزم الاتيان به وفي بعضها قبحا يلزم تركه فقد يدرك ان الفعل

مما لا يرضى الله تعالى بتركه البتة ويريده في عباده بعنوان اللزوم

او ان الفعل مما لا يرضى بفعله البتة ويريد تركه بعنوان اللزوم

وانه مما يستحق به عند الله تعالى المجازات ان خيرا فخير وان شرا

فثبت اللازم فذلك انه تعالى طلب منا الفعل والترك بلسان
العقل كما انه بلسان الرسول فظاهر بيان الاحكام فكذلك العقل يبين
بعضها وفيه خفاء خلافا للفاضل التوني فانكر الملازمة
المتقدمة وزعم ان الحكم العقلي هو محض استحقاق الذم والمدح
لا ترتب الثواب والعقاب الذي هو لازم الحكم الشرعي نظرا
الى الآيات والاخبار الدالة على نفي العقاب والتعذيب
والتكليف الا بعد الرسول والحجة كقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وليهلك من هلك عن بينة وقوله صلعم ان
الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليهم الكتاب ثم بعد فتح باب الآيات والاخبار انما
وردت مورد الغالب في عدم استقلال العقل في الاحكام
فلا منافاة او نقول ان الرسول كما انه اعم من الظاهر
والباطن كما ورد في الاخبار ان لله تعالى حجتين حجة ظاهرة
وهو الرسول وحجة باطنة وهو العقل فلا اشكال اصلا

البحث الثاني

في انه مما يحكم به العقل ويستقل
فيه الحكم بالاباحة القطعية في الاشياء الغير الضرورية

البحث الثاني الحكم بالاباحة القطعية العقلية

الضرورية التي ادرك فيها منفعة خالية عن امارة المفسدة ولم يدرك
قبحها ولم يرد من الشرع له حكم كشم الورد واكل الفاكهة كما عليه الاكثر
وهو الحق خلافا لبعضهم فاختار الحظر والآخر فتوقف وهما
ضعيفان للقطع بان سيرة العقلاء في امثال ذلك فان نظام امورهم
في الدنيا والآخرة كان عليه في جميع الاعصار قطعا من دون تزلزل
وتوقف وريب ولو منعهم مانع عدوه سفيها وحكموا بمنافاته
للعقل بل قد استقر عليه بناء ارباب الملل والنحل كافة والقطع بجواز
التنفس في الهواء ازيد مما يتوقف عليه الحيوة من دون الرجوع الى الشرع
كما يحكم به كل عاقل من دون توقف وريب وكذا الجواز الاستظلال
بجدار الغير والاستضاءة بمصباحه والاقتباس من ناره والتشحم منه
من دون اذنه حيث لا يوجب الضرر على احد وبها نقرر التلازم بين العقل
والشرع ثم الحكم الشرعي على انا نقطع بان جميع من كان في عصر النبي ص و
الائمة عليهم السلام كان بناؤهم على الاباحة القطعية في مثل ذلك
من دون توقف ولا احتياط ولا استيذان منهم وكان النبي صلعم
والائمة عليهم السلام عالمين بذلك ولم يمنعوا احدا منهم والا لبلغ
الينا ولو بالآحاد فتقريرهم حجة اخرى لذلك بل لو كان الحكم في ذلك

الحظر للزوم على الله سبحانه بيانه بتوسط نبينا انه مع انه لم يصل من احد منهم
قطعا بل ثبت خلافه بالكتاب والسنة والاجماع فقد قال الله سبحانه
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فانه ظاهر في خلقة الاشياء لنفع
العباد فلا حاصل لاثبات الشارع في التصرف فيها كما حكم به العقل ونظائره
العموم بدليل الحكمة وورود في مقام الامتنان والتاكيد بقوله
جميعا وقال من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
فانه نص في الاباحة المطلقة وليهلك من هلك عن بينة الى غير ذلك
من الآيات الكثيرة وقد ورد عن الصادق عليه السلام كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وقد صار من المقبولات وعنه عليه السلام ان الله يحتج
على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب
ونهى عنه وامرهم فيه حتى يعلموا الى غير ذلك من النصوص المعتبرة و
قال الصدوق ره في اعتقاداته اعتقادنا في الاشياء كلها انها مطلقة
حتى يرد في شيء منها نهي بل حكى المحقق في المعارج الاجماع على الاباحة
الكلية صريحا وفيه الكفاية فثبت ان اصالة الاباحة من الاصول الثابتة
بالعقل والشرع ويتفرع عليه فروع كثيرة منها جواز التصرف في منافع
الموقوفات اذا لم يناف الوقف كما لو اذنت في الموقوف عليهم او تعذر استئذانهم

انتفاء عدم منها كالامكنة بناء الكتب الموقوفة للتدريس والتدريس مثلا مع
تعذرهما والتصرف في الابار والقنوات الموقوفة على المساجد والمدارس والحمامات
اذا زاد ماؤها عن حاجتها او تعذر الانتفاع عنه فيها والنوم والاكتساب
في المساجد مع عدم المعارضة للمصلين الى غير ذلك لكن هذا الكلام في الاكل
لغير الضرورية واما الضرورية كالشخص بقدر الضرورة فيجوز مطلقا حيث جواز
ما بل لا خلاف فيه عندنا **ثم** قال المحقق ره في المعارج اتفق اهل
العدل على قبح التصرف فيما فيه مضرة خالية عن نفع وكذا ما لا منفعة فيه والا
منصوص نجس مستقر بالعقول عندنا

البحث الثالث في الاستصحاب

البحث الثالث في الاستصحاب وهو
بقاء ما كان على ما كان وعرفه القوم بوجوه غير صحيحة مثل انه اثبات الحكم
في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الاول كما عرفه شيخنا البهائي او اثبات
الحكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه كما نسبه المحقق الخوانساري الى
القوم او الحكم على وجود شيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه في
الماضي كما عرفه المقداد في التنقيح او التمسك بثبوت ما ثبت في وقت
او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحال كما عرفه البهبهاني
او الحكم باستمرار ما كان يقيني الحصول في وقت او حال ومشكوك البقاء
بعد ذلك الوقت او الحال كما عرفه العلامة البهبهاني رة او كون حكم

تحديدات الاستصحاب للقوم

كالجنون والفسق والفقر ونحوها ١٢

او وصف بقيتير الحصول في الآن السابق فشكوك البقاء في الآن اللاحق
كلامي القوانين فان الحل محمود ش انما بعدم صحته فيبقى للاثبات والحكم
والتمسك فانها ليست صب للاستصحاب ولا محمولا عليه لانها فعل المثبت
والحاكم والتمسك ومعه ليس دليلا للحكم فلا يصح اخذه في تعريفه لكن اجاب عنه
صاحب القوانين في كتاب شرحه في تعليقات على رسائل الشيخ في المسئلة بان المراد
انها تعريفات بالغاية وغيرها تعريف ذي الغاية وهو نفس الدليل
شيئ في كلماتهم وفيه نظر اما باعتبارها على الحد واما انتقاضه
بالاستصحاب الحكمي كما اشتمل على لفظ الحكم كما لا اول او بما كان ثبوت الحكم في الاول
علمياً كما لا يجري مع العلمية وبما كان ظنياً بل الغالب فيه الظن او بالزمان
وخروج استصحاب غير الموقت عنه كالاول فان استصحاب غير الموقت
يخرج عنه فان اثبات الحكم فيه ليس تعويلا على الزمان الاول بل على
انه ان تبقى كالنجاسة والطهارة والحيوة وغيرها واما بعدم اطراده
كالاول فانه ينتقض طرده باثبات الحكم في الموقت بعد الوقت تعويلا
على ثبوته فيه على القول بكون الامر بالاداء امرا بالقضاء مع انه ليس باستصحاب
بخلاف ما ذكرنا فانه سالم عن الجميع كما هو ظاهر ومع ذلك فنعم جميع اقسامه
فان الاستصحاب ينقسم الى ثمانية اقسام لان الشيئ الثابت اما الذي يعلم ثبوته

اقسام ثمانية للاستصحاب

ثبوته في العقل او الشرع فالحكم ببقاء الاول يسمى بالاول وببقاء الثاني
بالثاني وعلى التقديرين اما الذي يكون المحكوم ببقائه عدم الشيئ او وجوده
وعلى التقادير اما الذي يكون ذلك الشيئ حكما شرعيا او موضوعه ومتعلقه
فالاقسام ثمانية الاول الذي يكون الاستصحاب في العدم الذي هو محل
العقل والمستصحب الموضوع كما يقال ان الاصل عدم تعدد الوضع في اللفظ
والاصل عدم ورود المخصص للعام الا الذي يثبت التخصيص والاصل عدم
تقييد المطلق الا الذي يثبت التقييد والثاني ان يكون الاستصحاب
في العدم الذي هو محل العقل والمستصحب نفس الحكم الشرعي كما يقال ان
الاصل عدم حرمته او عدم الوجوب فيما وقع الشك في حرمته او وجوبه
والثالث الذي يكون الاستصحاب في العدم المعلوم في الشرع والمستصحب
متعلق الحكم كما يقال ان الاصل عدم دخول الوقت اذا شك مثلا في
يوم غيم ان الوقت الثابت لوجوب الصلوة هل دخل ام لا فيقال
ان الاصل عدم دخوله والاصل عدم التذكية والاصل عدم انقضاء
الحول والرابع ان يكون الاستصحاب في العدم المعلوم في الشرع
والمستصحب نفس الحكم الشرعي كما يقال ان الاصل عدم جواز الصلوة
على الاغطية فيما لو شك في دخول الوقت وقبل والاصل عدم

جواز العقد على المرأة فيما لو شك في انقضاء العدة والحاكي
للذي يكون الاستصحاب في الوجوب المعلوم من العقل والمستصحب
هو متعلق الحكم كما في ثبوت الأصل بقاء الخمر التعزير او الشرع على ما كان
والسابع مثله الا ان المستصحب نفس الحكم الشرعي كالاحكام الثابتة من العقول كالاباحة
او ذلك في بقائها وابيحها الذي يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع والمستصحب متعلق
الحكم كما في ثبوت الأصل بقاء وقت الصلاة فيما شك بعد الزوال شك في انقضائه
للغيم او نحوه والثامن الذي يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع و
المستصحب نفس الحكم كما في ثبوت الأصل بقاء الوجوب او النجاسة او الطهارة
او نحوها فهذه اقسام الاستصحاب على التحقيق وما ذكرناه من الحد يعم الجميع بخلاف
سائر الحدود ولكن قسمه القوم بوجوه اخر فمنهم من قسمه الى اربعة اقسام استصحاب
نفي الحكم الشرعي الى ان يرد الدليل على الورود وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية و
استصحاب حكم العموم والنص الى ورود المخصص او الناسخ واستصحاب حكم ثبت
شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف او التزام الى ان يثبت
رافعه واستصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع ومنهم كالمحدث البحراني نسب
الى القوم انهم قسموا الاستصحاب على اربعة اقسام استصحاب نفي الحكم الشرعي و
براءة الذمة منه الى ان يظهر دليله واستصحاب حكم العموم الى ان يقوم المخصص

تقسيم آخر للاستصحاب

تقسيم آخر له

المخصص وحكم النص الى ان يرد الناسخ واستصحاب اطلاق النص الى ان يثبت المقيد
واستصحاب حكم شرعي طرءت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها بمعنى انه ثبت
حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم
فيه فيحكم ببقائه على ما كان استصحابا لتلك الحالة الاولى ومنهم من قسم
الاستصحاب بتقسيم الى اقسام كثيرة فتارة من جهة الحال الثابت الى اثبات الوجوب
او العدم واثبات ما ثبت من الشرع او العقل او الحس والذي ما ثبت من
الشرع وضعي او غيره وما ثبت بالاجماع او غيره من الادلة وتارة
من جهة المزيل فقد يكون المزيل ثابتا بمعنى انا نعلم ان له مزيلا في نفس الامر
في شأنه ازالته وهو قد يكون ماهيته معلومة لنا ولكن وقع الشك في حصوله
وقد يكون مجهولا ويحصل الشك في صدقه على الشيء اي حصل وقد لا يكون
معلوما لنا حصلا ويشك في حصوله او في صدقه على شيء حاصل وقد لا
يكون ثابتا بل نشك في ان الشيء الفلاني هو مزيل ام لا وتارة من جهة
حصول الحكم الثابت فقد يثبت الحكم في الجملة ولا يعلم شيء من الاستمرار وعدم
الاستمرار اصلا وقد يثبت الحكم مع الاستمرار المقيد الى غاية معينة والكثير
من الكل محذور من وجوه اما الاولان فلعدم اشتمالهما على جميع
الاقسام اولا وعدم كون كل من الاقسام المذكورة فيهما قسيما لما يقابله

تقسيم آخر

ثانيا وعدم كون الاستصحاب حجة عند العقل البراءة الاصلية ثالثا لظهور انهما
اصلان متغايران لتحقق اجراء احدهما بالتكاليف وتعميم الآخر لها ولغيرها
من الاحكام الشرعية وغيرها ومع ذلك لا يعتبر في البراءة الاصلية الحالة
السابقة ولذا يقول بحجيتها من لا يقول بحجية الاستصحاب فالنسبة بينهما
عموم وخصوص من وجه لا التساوي واما الثالث فانه وان كان كالتقسيم
تقسيم الاول راجعا الى ما ذكرنا في الحقيقة الا انه يشتمل على ما لا ضرورة في
ذكره الا في حيث وجود الخلاف واما تقسيم الثاني فانه خارج عن حقيقة
الاستصحاب لكن مع ذلك التحقيق فيه ان يقال ان الشك اما في المقتضي
او في المزيل والاول اما في ثبوت المقتضي او في بقائه لشك في مقدار
استعداده للبقاء او نحوه والثاني على خمسة اقسام الاول ان يشك
في تحقق الشيء المعلوم كالمذي مزيل ام لا الثاني ان يعلم انه مزيل كالبول
لكن وقع الشك في حصوله الثالث ان يعلم انه مزيل وعلم ماهيته كالبول
لكن وقع الشك في تحقق الشيء اي صدق حمل هو او غيره كالبلل المشتبه الرابع
ان يعلم انه مزيل وعلم ماهيته لكن وقع الشك في صدقه على الشيء كما
مع ما تقدم كالاستحاضة القليلة في الكثيرة الخامس ان يعلم انه مزيل
ولكن لا يكون ماهيته معلومة اصلا بل مجملة وقع الشك في حصوله او صدقه

اقسام الاستصحاب

او صدقه على الشيء اي صدق فهذه خمسة اقسام ويمكن ارجاع بعضها الى بعض
على التحقيق بل يجري هذه الخمسة في المقتضي ايضا واما تقسيمه الثالث
فراجع في الحقيقة الى بيان محل النزاع ومحل اجراء الاستصحاب والحجة
والتحقيق فيه ان يقال ان الحكم الثابت في الحال السابق سواء كان مقتضيا
او مانعا او غاية قد يثبت اختصاصه بالاول ونفيه عن الثاني او يثبت
عمومه لهما او يثبت استمراره الى غاية معينة او تعلق بالاول في الجملة
ولا يعلم فيه الحكم في الثاني ومحل النزاع وجريان الاستصحاب انما هو الاخير
ان لا الاول والثاني لظهور ان في الاول لا شك فيه بعد قيام الدليل
على اختصاص الحكم بالحال الاول والثاني يجري الحكم فيه في الحال الثاني بعموم
الدليل لا الاصل والاخيران محل النزاع والاشكال اما الاول فهي اذا
شك في انقضاء الغاية وعدمه فيحكم بعدم حصول خلافه بالدليل على القول
بالحجية والترجيح فيه بين المتنازع فيه بين القوم اذا تقرر ذلك وتحقق
حقيقة الاستصحاب واقسامه ومحل النزاع فيه فنقول ان الاستصحاب
حال العقل بل الاستصحاب بالعموم مطلقا بلا اشكال بل بلا خلاف في
حجيته للاجماع المنقول بل للاتفاق منهم قديما وحديثا على الاستدلال
بالادلة اللفظية ولا يمكن اتمامها الا بضم الاصول العدمية مضافا

الاقوال في حجية الاستصحاب والتفصيل فيه

الى تعدد العنوان لا استصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرع وكلما تم مع
لزم العقل القاطع بحكم بحجية استصحاب حال العقل ويعضده الادلة الآتية على عدم
ثبوت الحكم بالبيان كما يأتي وكيف كان فضلا عن اعتبار اليقين وانتهى الخلاف
في غيره فاختلفوا في حجيته اثباتا ونفيا عموما وخصوصا على اقوال اصحها
الحجية مطلقا وفاقا للمعظم منهم جماعة كالسيدين وابن ادريس والمحقق
وصاحبي المعالم والمدارك والكاظمي فاختاروا عدم حجيته مطلقا و
للمحدث الحر العاملي والقاساني فاختار حجيته في موضوعات الاحكام
ومتعلقاتها دون نفس الاحكام وللمحقق نفي آخر فعكس ولصاحب
الوافية فاختار حجيته في الاحكام الوضعية خاصة واثبت تبعيتها
كجزء في الاحكام الجزئية وللمحقق الخوانساري فاختار حجيته فيما اذا
كان الحكم مستمرا الى غاية معينة وحصل الشك في حصول الغاية وللمحقق
السبزواري فاختار حجيته فيما اذا كان الشك في حصول الرافع
المعلوم الرافعية لا غيره وللغزالي فاختار حجيته فيما اذا ثبت بغير
الاجماع وللمحدث الجزائري فاختار حجيته في بقاء العموم او الاطلاق
وليس بحجة في نفس الحكم الشرعي ولبعض العامة فاختار حجيته في الدفع
لا في الاثبات حتى انه حيوة المفقود بالاستصحاب يصح حجة لبقاء

ادلة حجية الاستصحاب

ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والكل ضعيف لنا
النصوص المستفيضة الآتية على عدم جواز نقض اليقين بالشك كصحيحة
زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب
والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن
انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر فانه نص
في عموم الحجية في مقام نفي العلة مع كون قوله عليه السلام لا ينقض في
قوة الكبرى الكلية والمراد باليقين والشك اليقين السابق و
الشك اللاحق وبعدم نقض الاول بالثاني عدم نقض حكمه به
لامتناع اجتماعهما وهذا هو الاستصحاب وهو يعم الموضوع و
الحكم لورود اليقين والشك المذكورين في مقام التعليل فيفيد
العموم ولوقوعه في حيز النفي لا النهي لعدم صحة ارادة نفي العموم فيتعين
حمله على عموم النفي لعدم ثباته مع انه مقتضى مدلول التعريف الجنسي
كما مر وهو يقتضيه في جميع افراد النقض او متعلق الاحكام يجوز ان يكون

الطبيعة ولا قرينة على ارادة الفرد المعين وارادة الغير المعين منه منافٍ للحكمة
مع تأيّده بقوله ع ابداً ولا ينقض حكاية النوم والوضوء لان العموم
الجواب لا يخصص السؤال فلا يختص بما كان له غاية ونشك في حصولها
وكونه بل يعم الجميع مضافاً الى انصرافه لبعض النصوص في العموم كقول
احدهما عليهما السلام في صحيح زرارة المروي في الكافي ولا ينقض اليقين
بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر
ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد
بالشك في حال من الحالات وما رواه الصدوق ره في الفقيه في الصحيح
عن اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت
فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم مع تأيّد الجميع بالشهرة
الثابتة بين العلماء الاعلام والاستقراء اي حصل من ظهور بناء الشارع
على اعتبار الحالة السابقة في الموارد الكثيرة بالنص والاجماع وان
اغلب الاحكام الشرعية وضعية وتكليفية بل اغلب الاحكام
الالهية بل اغلب الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد ثابتة
غير منسوخة فيفيد ان الظن بثبوت الحكم على وجه الكلية بل بناء
العقلاء من لدن آدم ع على العمل بالاستصحاب في الموضوعات والاحكام

والاحكام والاخبار الناهية كقوله ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه
قذر وقوله عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله عليه السلام
اذا استيقنت انك قد احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءاً
ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت الى غير ذلك من الاخبار الناهية
التي يكشف مضمونها عن كون الحكم لاجل الاستصحاب مع تجويزها كحصول
الظن القطع بالارادة مع كفاية الظن بها لكن هذا كله على القول بحجية
الظن الخاص واما على القول بعموم حجية الظن فلا اشكال كما هو بيّن
وللنافي مطلقاً ان العمل بالاستصحاب عمل بغير دليل فيكون باطلاً
اذ ثبوت الحكم في وقت او حال لا يقتضي ثبوته في غيره فلو حكم به فيه
كان حكماً بلا دليل وان التسوية بين الوقتين او الحالين في الحكم
اما للاشتراك في المقتضي فيكون قياساً او لا فيكون التسوية
من غير دليل وانه لو كان حجة لوجب فيمن علم زيداً في الدار ولم
يعلم خروجه ان يقطع ببقائه فيها وكذا يلزم اذا علم ان زيداً
حيّ ثم انقضت مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه وكل ذلك
باطل وان الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية لا تثبت
الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة وليس الاستصحاب منها

وان الاصل في كل شيء بقاؤه لكان استمراره ودوامه كان حدوث جميع الحوادث
على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل وعدم اعتبار
مطلق الظن والا لكانت شهادة العبيد والنساء والصبيان والفساق
مقبولة لحصول الظن من الظن الغالب ولزوم التناقض اذ كما يصح
ان يكون حجة للمستدل يصح سنده للخصم والكل ضعيف لان منع الاول
بانه قد ثبت بالادلة المتقدمة حجية الاستصحاب واعتباره شرعا
ومعه لا اشكال في لزوم العمل به وكونه دليلا شرعيا والثاني بان الثبوتية
حجية الاستصحاب انما هو بدليل منفصل من ظن البقاء او النصوص
او الاجماع او الاستقراء او غيرها لا بالقياس لان اثبات تساوي الفرع
مع الاصل في الحكم بالمساواة فاين احدهما من الآخر فلا يكون الثبوتية بالقياس
ولا بغير دليل والثالث بان الاستصحاب يقتضي الظن بالبقاء لا القطع
والظن حاصل لكن مع تحقق شرائطه مع انا لا نحكم بحجية الاستصحاب من باب
افادة الظن بل الحكم به من باب التعبد فلا اشكال والرابع بان ادلة الشرع
منحصرة لكن ثبت بالادلة الماضية ان الاستصحاب دليل منصوب من
قبل الشارع فيكون منها بلا اشكال والخامس بان كون الاصل
في كل شيء بقاؤه ثبت وجوده واستمراره ودوامه لا ينافي ان الاصل في كل

انه لا علم شكك في حجية الاستصحاب

في كل شيء العدم كما هو ظاهر فانه اصل او في قطع والاول حاصل ما لو ثبت
ثبت بالادلة الماضية لا معارضة بينهما اصلا والسادس بان
عدم اعتبار مطلق الظن كما هو الحق لا ينافي في ثبوت حجية الاستصحاب
بدليل خاص على وجه التعبد كما هو المعتمد على انه لا يلزم في حجية مطلق
الظن في الاحكام قبول شهادة الصبيان والعبيد والنساء
والفساق في المرافعات لان المدار فيها على الاسباب الخاصة
لا الظن كما هو ظاهر والسابع بان لزوم التناقض في الاغلب غير مسلم
وفي غيره لو سلم لا يوجب عدم الحجية مع عدم المعارضة مع ان التناقض
المفروض في كلام المستدل انما هو في باب تعارض الاستصحاب الموضوعي
والاستصحاب الحكمي والاول مقدم على الثاني كما سيأتي فلا اشكال اصلا
وللتفصيل بين الاحكام ومتعلقاتها بعدم الحجية في الاول
والحجية في الثاني ان القدر الثابت من الاخبار حجية الاستصحاب
في الموضوعات ولا دليل على حجيته في الاحكام والجواب ان غالب
الاخبار وان كان سؤالها واردا في الموضوع ودل على حجية
الاستصحاب فيه بالقطع الا ان الجواب الوارد فيها يدل بالعموم
على حجيته في نفس الاحكام وعينه الكفاية وللعكس لكن وطبقة الشارع

حجية الاستصحاب في الموضوعات دون الاحكام

ولعله الاول

لبس الا بيان الاحكام وتبليغها وان الاخبار ناطقة بعدها ولا تدل
على حجيته في الموضوعات مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ بعيد ان يكون
مرادهم بيان مثل هذه الامور التي ليست حكما شرعيا ولذا كان يكفي
في اليد مثلا الحكم الشرعي بالعرض ومع عدم الدلالة لا يكفي الاحتجاج
بها فيها والجواب عن الاول ان بيان الموضوعات باعتبار
تعلق الاحكام بها من وظايف الشرع ومع ذلك الشك في الموضوع
يستلزم الشك في ~~[illegible]~~ الحكم فعلى الشارع ان يبين ان الموضوع
في محل الشك موجود ام لا وعن الثاني ان الاخبار الواردة في
الباب حجة فيما يعم الموضوعات والاحكام كما مر بل ورود بعضها
في خصوص الشك في الموضوع ونص فيه فلا اشكال ولا ينافي ذلك
ما صار من طريقة بعض العلماء من ان الظن لا يكفي في الموضوعات
الصرفة بل يعتبر فيها العلم فان ذلك من حيث الحصول ووقوعها
في الخارج فيعتبر فيه العلم او ما ثبت حجيته من البينة او قول العدل
على قول الا مع تعذر العلم كالغنم ونحوه فيكفي الظن واما من حيث
البقاء والثبوت فلا يعتبر حينئذ فيه العلم بل يكفي الاستصحاب كما
ثبت بالنصوص المتظافرة المؤيدة بالاستقراء في الجزئيات اذ يدور

فما الموضوع الصرف فيعتبر فيه [illegible] وعدم كفاية الظن واما البقاء والثبوت فيكفي الاستصحاب

اذ يدور عليه رحى العالم ومساس عيش بني آدم كما تقدم لكن بعد الكفاية
في الموضوعات الصرفة واما الموضوعات الاستنباطية ومسائل اللغة
فقد جوز الاعتماد فيها على مجرد الاستصحاب فيحكم بعدم نقل اللفظ
عن معناه الاصلي وبعدم تعدد الوضع وبعدم وجود القرينة الصارفة
لعدم انصراف الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب اليها بل
الظاهر عدم الحجية فيها الا مع افادة الظن ولذا انكر بعض
الاواخر كصاحب الذخيرة والمشارق حجية اصالة عدم النقل
تعويلا على ان المراد بالاصل فيه الاستصحاب وهو لا دليل
على حجيته ولكنه ضعيف مردود بان المراد بالاصل فيها الغلبة
فانها وهي حجة في المسائل اللغوية ويتفرع عليها اصول كثيرة وورد اعتبارها
في بعض الاحكام الشرعية كنفي الحيض لاعتبارها في المسائل اللغوية
بالاولوية بل الاختلاف في حجيتها فيها الا عن صاحب الوافية وهو
ضعيف وللقول باختصاص الحجية بالاحكام الوضعية
ان الاحكام الطلبية اما امر او نهي وكل منهما اما موقت او غيره
وعلى التقديرين اما ان يقتضي بدلالته على التكرار او لا وكذا الفور وعدمه
ولا معنى للاستصحاب في شيء منها الا في ما يفعل في الوقت

حجية عدم النقل [illegible] الاصحاب

بيان حجية الاستصحاب في الوضعية

[illegible]

فهو يجب الاعمو وما يفعل في خارجه فهو بغرض جديد وفي غير الموقت
ان قيد بالتكرار فهو في مقتضاه وان لم يقيد به فهو في مقتضى
الامر الشيء اللازم للطبيعة بعد الحصول اشتغال الذمة به ما يستلزم
لوجوب ابراء الذمة الا من حلف في اي زمان كان ونسبة
اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها
ولو كان للفور وكذا الكلام في النهي بل هو اولى بالعدم توهم
الاقتضاء فيه لان مطلقه يفيد التكرار ودوام الترك بل كذلك
فالكلام الثابت لا يتصور فيه ما الاقتضاء واما الاحكام الوضعية
فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم في الاحكام الثابتة كالدلوك
لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلاته والزلزلة لصلاتها
والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في
الملك والنكاح فينبغي ان ينظر في كيفية سببية السبب هل
هي على الاطلاق او في وقت معين فالسببية في الاول
على وجه الدوام الى ان يتحقق مزيل وفي الثاني في وقت معين
وفي جميع ذلك ليس من الاقتضاء في شيء فان ثبوت الحكم
في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس يقتضي ابقاء للثبوت

في شيء وكذا الكلام في الشرط والمانع فلو المستدل فظهر مما ترى ان الاقتضاء
المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية ووقوعه في الاحكام
الخمسة انما هو بتبعيتها كما في الماء المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره
من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال التغير
فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير فيكون كذلك
بعده والجواب الثاني عما ادعاه اولا من عدم جريان الاقتضاء في الامر
والنواهي مردود بان الشك قد يحصل في الموقت باعتبار الشك
في ابتداء دخول الوقت او بقائه وفي حالة بقاء الوجوب بالشك في
ثبوت شرط او عروض مانع او مبطل وفي الاشتغال بالوجوب بل وكذا
الكلام في غير الموقت بل النواهي ايضا فلا وجه للحكم بعدم جريان
الاقتضاء فيها وما ادعاه ثانيا من انه ظهر مما ترى في كلامه ان الاقتضاء
الموقت وغير الموقت والنواهي منه وانه ظهر
المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية مردود بانه لم يظهر
لوجه الذي ذكره انه انما ظهر من حيث انه اذا ثبت عدم جريانه
في الاوامر والنواهي ظهر انحصار جريانه في الوضعيات لكن قد عرفت
بطلانه وللخوانساري طاب ثراه وجهان لا يمكن الوصول الى تحقيقهما
الا بنقل كلامه فانه بعد ما ذكر ان الاقتضاء بتقسيم الى قسمين باعتبار

الموافقة لصاحب ... في انكاره جريان الاقتضاء في الاحكام

كلام محقق الخوانساري

دقيقتان م

وللمحقق الخوانساري في شرح الدروس بحث ...

نفت في الحكم المأخوذ فيه لا شرعي وغيره والاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي بنجاسة
ثوب او بدن مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان يجب
الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما يرفعها والثاني ما اذا ثبت رطوبة
ثوب في زمان فيقولون انه بعد ذلك الزمان ايضا يحكم برطوبته ما لم
يعلم الجفاف وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم
الاول فقط واستدل كل من الفريقين بدلائل مذكورة في محلها قاصرة
عن افادة المرام كما يظهر عند التامل فيها ولم نتعرض لذكرها هنا بل
نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول ان الظاهر ان الاستصحاب
بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه اذ لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا
نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو انه يكون دليل شرعي على ان
الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا مثلا معين في
الواقع بلا اشتراط بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم
باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد
الشك في وجوده وعلى الدليل على حجيته امران الاول ان ذلك
الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول ايضا عند
التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت
فيحصر

الاخيرين ١٢

من اختلاف التحقيق سنة ١١١ خط

يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان امر او نهي بفعل
الى غاية فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور
لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن
لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك
ايضا وهو المطلوب واما على الثاني فالامر ظاهر كما لا يخفى والثاني
ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت
هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره
القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان
آخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر
ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض
به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك
وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب
حصوله في زمان آخر لولا عروض الشك وهو ظاهر فان قلت
هل الشك في كون شيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في
وجود المزيل ولا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل
ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك

الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر ليغاير ام لا فيحكم لا ينقض اليقين بالشك
واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومن جملته
الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الآخر من جملته ام لا فيحكم لا ظهور في عدم
نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم
ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة مع ورود بعض الروايات الدالة
على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والثاني الحق انه لا يحكم في احد الوجهين
ما يتم منه افادة الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما ونفي كان فيه
ليغ بعض المناقشات لكن لا يحكم في تأييد الاول فتأمل والجواب
ان ذلك المذهب وان كان في غاية التدقيق لكن بعد تحقيق النظر
بل جليه خلاف التحقيق وذلك لان الدليل الاول مردود بان
لزوم العمل بالتكليف في تلك الصورة اي صحته في باب قبح الاقتصار في
لزوم الظن بالامتثال لا اشكال فيه وانما الاشكال في لزومه من باب
حجية الاستصحاب ولا يلزم من حجية الاول حجية الثاني كما هو ظاهر
واما الدليل الثاني فمردود بان ظاهر الاخبار حجية الاستصحاب على
الاطلاق وذلك لان مدلول الاخبار ان اليقين يلزم ان لا
ينقض بالشك وظاهر ان اليقين والشك لا يمكن اجتماعهما في محل واحد

الاول عند التعارض والثاني عند ثبوت الحكم مستمرا الى غاية معينة

واحد فينبغي ان يكون متعلقهما متعددا وان كان زمانهما واحدا
فنقول ان المراد ان اليقين الحاصل في الزمان السابق لا ينقض
بالشك الحاصل في الزمان اللاحق وظاهر ان الشك نفسه لا يرفع
اليقين فينبغي حمله على ان المراد انه يلزم ان لا يرفع حكم اليقين
السابق بالشك اللاحق لانه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات
متعين وعلى هذا فالمراد باليقين السابق اما اليقين بحدوث
الشيء اولا حكما كان او موضوعا او ببقائه وظاهر ان الثاني
غير متحقق فتعين ان يكون المراد الاول اذ لا ثالث فالمراد
ان اليقين بثبوت الشيء وحصوله في اول الزمان السابق يوجب
الحكم ببقائه في الزمان الثاني شرعا وهذا هو الاستصحاب وهذه الاخبار
لا يختص بمورد خاص بل يجري في كل الموارد كما هو المشهور فان قلت
ان السؤال الوارد في الاخبار انما هو مخصوص بما اذا كان الحكم
مستمرا الى غاية معينة في الواقع ثم شككنا في حصول الغاية واذا
كان السؤال مخصوصا به فمقتضى القاعدة المنطقية اختصاص الجواب
به قلنا ان السؤال في بعضها وان اختص بذلك الا ان العبرة
بعموم الجواب لا بخصوص السؤال نظرا الى العلة المنصوصة المفيدة

متيقن بذلك

للعموم عرفا فيما ذكره او لان تخصيص الاصحاب بلا دليل على حجيته على طريقة
المشهور لا عقلا ولا نقلا مردود بان الدليل المقتضي للعمل بالاخبار
يدل على حجيته بالعموم كما حققنا بل الدليل العقلي ايضا يدل عليه على
القول بحجية الظن المطلق لكنه ضعيف عندنا وما ذكره من ارجاع
الوضعي الى الاقتضائي والتخيير باطل كما تقدم وللبحث فيه مجال
هذا فان فيه ان الاستدلال في المسئلة الاصولية باخبار الآحاد
مما منع جماعة من المحققين بل نقل عليه الاجماع وان الاخبار
الحالية لا عموم فيها الا باعتبار المفرد المحلى باللام ولا عموم له
بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من
علماء العربية والمعهود قسم خاص كما عرفت ان الشك في رافع
اليقين على اقسام **الاول** اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكم
لكن وقع الشك في وجود الرافع **الثاني** ثبت ان الشيء
الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض
الاشياء هل هو فرد له ام لا **الثالث** ان معناه معلوم ليس بمجمل
لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء وكونه فردا له لعارض
كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك **الرابع** وقع الشك في كون

في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا وصحيحة زرارة
انما تدل على ان ما عدا النقض بالشك وانما يعقل ذلك
في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور
لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه
رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود
ما شك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور
كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين
اليقين بوجود ما شك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء
انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منه فلا يكون في تلك
الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة
خاصة دون غيرها فلا عموم في الخبر والجواب عن الاول قد مر مرارا
وعن الثاني قد مر انفا وعن الثالث اولا بان الشك في الصورة
الاولى كالبقية فانه قبل حدوث الشك بوجود الرافع كان الشك
حاصلا في انه لو شك في وجود الرافع وعدمه هل يبقى الحكم ام لا
فعدوم التفرقة مع ذلك وثانيا بان الملحوظ على تقدير تنظر
الى بقاء الحكم وعدمه الى الشك الظاهر بسبب وجوده ولا مدخلية

لكن هذا الكلام ان جعلنا القول بذلك على ما هو الظاهر من العبارة من نفي الحكم الثابت في الزمان الاول الثابت
بالاجماع فلا يصح فيه الاستصحاب وان قلنا ان المراد به ما ذكره السيد المحقق الكاظمي رحمه الله فيحتاج
الى جواب آخر وذلك انه قد قسم الاستصحاب الى قسمين متعلقا بان الشك اما ان يكون في قدح العارض
وازالته للحكم السابق او في عروض المزيل قال والاول هو المسمى باستصحاب حكم الاجماع وذلك كاستصحاب

واحد الماء في اثناء الطهارة ووجوب المضي فيها واستصحاب الطهارة وعند خروج المذي من غير السبيلين او غيره مما لم ... وجب الشرع قال وانما سمي هذا باستصحاب حكم الاجماع لان هذا القسم محل النزاع كما ستعرف الحكم ... فيه يجمع عليه قبل عروض العارض يعترف به الآخذ بالاستصحاب والمعرض عنه واما الثاني فكاستصحاب الطهارة عند الشك في عروض الحدث او الشك في النجاسة وبالعكس قال والفرق بين هذا وقسيمه ان الاستصحاب في الاول انما كان بعد عروض ما يشك في كونه مزيلا شرعيا للحكم السابق لكونه مما يقع النزاع فيه بين العلماء كالحصول الماء في الاثناء وخروج المذي بعد الطهارة ... ثم اضيف الى الاجماع لان النزاع وقع في زوال ما كان ثابتا بالاجماع ... وهذا الخلاف الثاني فان الاستصحاب حينئذ كان عند

لوجوده من حيث هو كالامور الخلقية لسبق الشك في عدمه في ذلك من
المسمى بالاستصحاب يرجعان الى الاول لان الاجمال في المفرد والشك
في كونه فرد العارض يورث الشك في وجود الرافع وقد حكم فيه بالبقاء
فيهم ذلك الشك فلا يصح الفرق بين الاول والمسطحين بل الكل
في الحقيقة يرجع الاستصحاب فلا ينبغي عدها ارتقة وعلى ذلك فالاخبار
تعم الجميع ويكون الاستصحاب حجة مطلقا بلا اشكال فان الحمل
المفرد المعروف على العهد ينافي التعقيل عرفا كما هو ظاهر جدا والا
يلزم تعقيل الشيء بنفسه وهو باطل مع ان المفرد المعروف حقيقة في
تعريف الجنس كما تحقق والنظر الى ان ثبوت الحكم على كل الافراد
يحتاج الى الدليل ولو كان الاجماع ثابتا فيه لما حصل الخلاف
والمفروض عدم دليل آخر فان استصحاب الاجماع عند انتفائه
فهو محال لان الاجماع انتفى به الخلاف فلا يمكن استصحابه
والجواب انه لو تم لاستلزم عدم حجية الاستصحاب مطلقا من دون
فرق فالفرق تحكم على ان ذلك لا ينافي الحجية بمنفصل وهو ما ذكرنا
من الادلة ولا يعارض على عدم الحجية في نفس الاحكام التي هي مفاد
الاستصحاب انما هو الظن وقد قامت الادلة القاطعة على

الشك في عروض المزيل وعلى هذا فالجواب عنه ان يقال ان الاخبار الواردة في الباب بعضها
ما كان مورده ما ذكر والشك انما كان في كون العارض مزيلا وبعضها ما كان مورده الشك وما
بالشك في عروض المزيل وبعضها ما هو اعم فيكون هو الحجة مع ان خصوص المورد غير
قادح لان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال كما عرفت صح صح صح صح صح

على ان الظن المتعلق بنفس الاحكام غير معتبر وان المستفاد من الاخبار
ان الاستصحاب ليس حكما ظنيا يبتني عليه الاحكام وان هذا الموضع مما
لم يعلم حكمه من الشرع وقد تواترت الاخبار في مثل ذلك بوجوب
الاحتياط او التوقف والجواب عن الاول ان الاخبار المتظافرة
قد دلت على حجية الاستصحاب من باب التعبد فلا اشكال وعن الثاني
انه قد علم مما ذكرنا من الاخبار المؤيدة بغيرها من الادلة ان الاستصحاب
من القواعد الكلية والاصول الاصيلة وعن الثالث ان المقام
مما علم حكمه من الشرع فلا وجه للتوقف والاحتياط فيه بوجه كما
هو ظاهر وللعاشر ان اصالة عدم ثبوت الحكم لا تحتاج الى دليل بخلاف
عكسه والجواب ان الدليل قد قام على حجية الاستصحاب بالعموم
فلا اشكال هذا وقد بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول
انه يعتبر في اجراء الاستصحاب امور اولها حصول تغير ما في
الموضوع اما في وصف من اوصافه كالقلة والكثرة في الماء القليل
المتنجس اذا تمم كرا او في سببه كالمتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من
قبل نفسه او في حال من احواله كالاناء في المشتبهين فان الموضوع
لو لم يتغير ثم وجب شمول الحكم بالعموم او الاطلاق ولا حاجة الى اجراء

المشكوك حكمه ١٢

تنبيه على امور يعتبر في الاستصحاب

الاستصحاب فيه كما هو ظاهر وفروعه كثيرة وثانيها بقاء المستصحب
بمعنى عدم العلم بانتفائه فان مع انتفائه بالنسخ او انقضاء الوقت
او الاجزاء او نحو ذلك لا وجه لاجراء الاستصحاب بوجه كما هو ظاهر وثالثها
بقاء الموضوع بمعنى عدم العلم بانتفاء موضوع الحكم ولو كان باحتمال
فان تغيره اما بالانتفاء او بالتبديل وعلى التقديرين لا وجه للاستصحاب
اما على الاول فظاهر لان الحكم تابع لوجود الموضوع ومع انتفائه
فلا حكم واما على الثاني فلان الموضوع اذا تبدل لصدق عليه
اسم المتبدل اليه والحكم تابع للاسم فيتبعه ما دل على حكمه والمتبدل ليس
مما شك فيه بل مما تيقن خلافه والتبديل اما بالاستحالة بان يتبدل
حقيقته باخرى كان يصير الميتة او العذرة دودا او ترابا او رمادا او
بالانقلاب بان يتبدل جسم باخر كان يصير الخمر خلا والعصير بعد
غليانه واشتداده دبسا او بالاستهلاك كاستهلاك الدم النجس
في جوف الحيوان الطاهر كالبق والبرغوث والبعوضة ونسبة
الاول مع الثاني عموم وخصوص مطلق ومع الثالث التباين
فان قلت ان التبديل في الاسم لو كان موجبا لاختلاف الحكم
لزم طهارة الحنطة اذا كان نجسا وصار طحينا او خبزا او كذا

اللبن اذا كان نجسا وصار سمنا لاختلاف الاسم فيه عرفا وهو باطل جزما
قلت ان المناط هو تبدل الحقيقة والماهية عرفا ولا يكفي تغير الاسماء لان
الموضوع الشرعي انما هو ذلك فلو علم ان الموضوع هو الصورة النوعية
او شك فيه فلا استصحاب للعلم بانتفاء الموضوع في الاول وكون
الشك في الثاني موجبا للشك في شرط الاستصحاب ولو شك في بقاء الصورة
النوعية وعدم بقائها كان في الخشب اذا صار فحما حكم بالبقاء للاستصحاب
واما لو ظن عدم البقاء فان قلنا ان حجية الاستصحاب من باب التعبد
جرى والا فلا تذنيبان الاول انه قد شرط الفاضل التوني
في حجية الاستصحاب شروطا اخر ومنها عدم دليل يوجب انتفاء الحكم
الثابت اولا في الوقت الثاني وان لا يحدث في الوقت الثاني
امر يوجب انتفاء الحكم الاول وان لا يكون هناك استصحاب آخر
معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني وان يكون الحكم المستصحب
ثابتا في الوقت الاول والا فلا استصحاب والذي لا يكون هناك
استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب والكل ضعيف
الثاني انه قد ذكر المحقق القمي طاب ثراه ان الاستصحاب يتبع
الموضوع وحكمه في مقدار قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه

كليا

فلابد من ان يثبت انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع الثابت حكمه اولا مفهوما كليا
مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال
اذ قد يختلف افراده في قابلية الاستعداد ومقداره فالاستصحاب
في ينصرف الى اقلها استعدادا للاستمرار ثم ابطل بذلك استصحاب نبوة نبي
الانبياء السابقين او كلام لو فرض جواز التمسك بالاستصحاب في اصول
الدين بانه لا يجري الاستصحاب فيها حتى يلزم دوامها الى الابد ومثل لذلك
بانا اذا علمنا في قرية حيوانا ولم نعلم انه من اي نوع من الحيوانات الطيور
او البهائم او الحشار والديدان ثم غبنا عنها مدة لا يمكن لنا الحكم ببقائه
في مدة يعيش فيها الطويل عمرا او الاكثر ثم لو كان المستند في حجية الا
ستصحاب بعموم حجية ظن المجتهد اذ بدون ذلك لا يحصل منه الظن
واما لو لم يجعل بذلك بل كان الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين
بالشك حجة كما هو المنصور المشهور بطل ذلك بل تعين الحكم بالبقاء
في اكثر الاستعدادين بل لولا ذلك لما كان الاستصحاب حجة غالبا و
يتفرع عليه صحة استصحاب ما في الشرائع السابقة اذا لم يثبت نسخه
وما ثبت بالاجماع ويحتمل فيه التوقيت بوقت والتوقيت بالخيرية
او كونه آنيا الثالث انه لو تيقن فعلا كالطهارة او الوقت

بالشيء

او الوقت او عقد من العقود بسبب خاص ثم بان له بعد الفراغ خطأ ذلك
السبب للتيقن لا العلم فشك في حاله لم يكن حكم اليقين باقيا لعدم شمول شيء من
الادلة لمثله واما لو نسي سببه ثم شك فيه ففيه وجهان اوجههما الحكم بالبقاء
لعموم النصوص لكن الحكم بعدم نقض اليقين بالشك اذ مقتضاها حصول اليقين
بالقضية حين الشك سواء بقي اولا وكونه من باب الشك بعد العمل فلا يلتفت
اليه فضلا عن الحرج الشديد وعدم استقرار امر غالب الولاة وكونه
فعل المسلم فيكون محمولا بالصحة ولو بالنسبة الى الف علل الالا ولوية
العرفية الرابع انه يشترط في العمل بالاستصحاب في الاحكام الشرعية
الفحص عن المعارض بالاجماع ولزوم الخروج في التمسك في العمل بالاصول
الفقاهتية قبله والاولوية بالنسبة الى الادلة الاجتهادية بل هو عين
الاشتغال بالحقيقة فيجري فيه ما يجري فيها وكذا الحكم في الموضوعات
الاستنباطية للزوم المحذور القطعية لولاه بخلاف الموضوعات الصرفة
فيجوز العمل بالاستصحاب فيها قبل الفحص لاطلاق النصوص بالعموم والخصوص
مع تأيده بعدم ظهور الخلاف من تجويز الاكل والشرب وغيرهما من المفطرات
في ليل شهر رمضان مع الشك في البقاء وقبل الفحص عنه الا التبيين
الثاني انه حجية الاستصحاب ليس من القواعد الفرعية لان

شرط الرابع الفحص عن المعارض للعمل بالاستصحاب

اذا تعارض الاستصحاب مع غيره من الادلة

مفادها يلزم ان يكون حكما تكليفيا او وضعيا متعلقا بفعل المكلفين ولو
بواسطة وهي ليست كذلك بل هي من القواعد الاصولية لصدق حد الاصول عليها
فانها ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية وان كانت راجعة الى السنة
على الاقوى او الادلة العقلية بناء على حجيتها وحجية الاعموم الظني الثالث
انه لا فرق في حجية الاستصحاب بين الاحكام الوضعية والظاهرية كما لو ثبت كما
يثبت بالبينة الشرعية ثم شك في ارتفاعها حكم ببقائها بالاستصحاب
للاجماع المركب ودلالة النصوص على العموم الرابع ان الاستصحاب حجة
مع الشك بل الظن بالخلاف لعموم الاخبار الماضية نعم على القول باستناد
حجيته الى عموم الظن لا يكون حجة الا مع الظن بالبقاء ولا فرق في حجيته
بين الفصل الطويل في طرو الشك او الظن بالخلاف وعدمه للعموم المؤيد
بالاتفاق على عدم الفرق الخامس ان الاستصحاب لا يجري في الماهيات
الشرعية كانت ام اللغوية لان اللغات توقيفيات لا تثبت بالاصول
والترجيحات العقلية لمعارضتها بمثلها وعدم افادتها الظن فلا تثبت
باصالة الاطلاق او في عدة البراءة عن الجزء المشكوك او اصالة عدم الوجوب
او عدم الشرطية والجزئية او عدم الدليل خلافا للمحقق القمي طاب ثراه فحكم بصحة
جريان الجميع وهو ضعيف السادس ان الاستصحاب اذا تعارض مع غيره

حجية جريان الاستصحاب في الاحكام الوضعية والظاهرية

ان الاستصحاب حجة مع الشك والظن بالخلاف

ان الاستصحاب لا يجري في الماهيات

او عدم الدليل على الوجوب او الشرطية والجزئية

مع غيره من الادلة فان كان من الاصول العملية كاصالة البراءة والعدم ونحوهما
فيقدم عليها بلا اشكال لظهور ان الشك الذي في الاثبات والذي كان
من الادلة الاجتهادية كالكتاب والسنة فان كان مفيدا للقطع فلا اشكال
في لزوم العمل به وتقدمه على الاستصحاب كما هو ظاهر وان كان مفيدا للظن
فان قلنا بان حجية الاستصحاب من باب التعبد فيقدم ايضا لان الادلة الدالة
على حجية الاستصحاب لا يفيد ازيد من كونه حجة مع فقد الدليل ومع وجوده
يقدم بلا اشكال سواء كان الدليل عاما او خاصا خلافا للسيد السمي العلامة
الحجر طاب ثراه فحكم بان حال الاستصحاب حال الادلة الاجتهادية فيقدم
الخاص من الاستصحاب على العام ولو من الكتاب لرجوعه الى السنة في حقيقة كما مر
قال وان ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابلة الاصول
والعمومات الدالة على طهارة الاشياء وحليتها وكذا باستصحاب شغل الذمة
في مقابلة ما دل على براءة الذمة من الاصل والعمومات ثم قال ولعلا انه الاستصحاب
دليل خاص يجب تقديمه على الاصل والعمومات لم يتضح شيء في ذلك وعدم
ذلك من نفائس المباحث وامر كحفظه ويرد اولا بان الاستصحاب لا يجري
فيه العموم والخصوص بل ليس الا خاصا فان عموميته دليله لا يجعله عاما
فان العبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة وثانيا بان

في ان الاستصحاب تعبدي

بان ما دل على حجية الاستصحاب لا يقتضي ازيد من ان يكون حجة مع فقد الدليل
بل اخبار اليقين انما تدل على كون حجيته تعبدية اذ ظاهرها العمل بالشك وهو لا
يكون مع الكشف عن الواقع ولو كان فاما اذ الشك بالنسبة الى الطرفين متساوية
فلا يمكن جعله مرآة للاحد الطرفين بخصوصه للزوم الترجيح بلا مرجح فلو جعله الشارع
دليلا على احدهما كان تعبديا صرفا كما هو ظاهر وثانيا بان استصحاب
النجاسة والحرمة والاشتغال فيما ذكره ليس باعتبار تقدمه على الاصول
والعمومات بل لان الاصول العملية لا تعارض الاستصحاب والعمومات
ليس شيء منها شاملا لمحل الاستصحاب لان عمومها انما هو افرادي
فلا يعم الاحوال بل ظاهرها عموم حكم الطهارة والحل وعدم التكليف
اذا لم يثبت النجاسة والحرمة والاشتغال بالدليل ولو كان استصحابا
كما هو ظاهر واما اذا تعارض مع استصحاب آخر فاما حكميان او موضوعيان
او مختلفان وعلى التقادير اما وجوديان او عدميان او مختلفان والحكميان
الوجوديان اما تعارضهما لامر خارج او لانفسهما وعلى الاخير اما احد
الشكين سبب للشك الآخر ام مسببان عن امر ثالث لا اشكال في القسم
الثالث منها وهو تعارض الموضوع مع الحكم لتقديم الموضوعي على الحكمي
كما استفاض في اخبار اليقين بل حكي الاجماع عليه بعضهم وهو حجة اخرى

في تعارض الاستصحابين

اخرى خلافا للمحقق فلم يفرق بينهما لتساويهما وهو ضعيف واما في غيره ففي
الاشكال والحق الذي يقتضيه انه لو تعارض استصحابان وكان احدهما استصحابا
مثبتا لسبب كالحياة للتوارث او عدم شرط كالموت لكشف الانتفاء لحكم
ثبوت اثره ولوازمه ولا يعارضه استصحاب عدم الاثر واللوازم فان
الظاهر من امره عليه السلام في اخبار اليقين بابقاء ما كان على ما كان
هو ترتب آثاره عليه ومقتضاه الحكم فلو تعارض استصحاب طهارة
الماء مع استصحاب نجاسة المغسول او استصحاب نجاسة مستصحب النجاسة
مع استصحاب طهارة الملاقي فباستصحاب النجاسة مثلا يرتفع استصحاب
طهارة الملاقي بما يؤثر فيه تلك النجاسة ولا يعارضه استصحاب طهارة
الملاقي فيقبل ملاقات الطاهر المستصحب النجاسة بحكم نجاسة المستصحب
لسلامة الاستصحاب حينئذ عن المعارض فهو حينئذ متنجس شرعا بنجس ملاقيه لا
بالعموم فالتعارض ظاهرا لا واقعا وهكذا في نظائره كما اذا رمى صيدا
فغاب ثم وجد في ماء قليل لكن استناد موته الى احدهما فانه يقتضي
الحكم بنجاسة الصيد والماء لان باصالة عدم التذكية ولو بعدم
العلم بها لا يبقى لاصالة طهارة الماء وجه فالقول بلزوم العمل
بالاصلين معا كما اختاره في التحرير والقواعد ضعيف والاضعف منه

قول المحقق في تعارض الاستصحابين

الحكم تعبداً قطعاً ولزوم تركهما كما اختاره جماعة نظراً الى ان العمل بهما مخالف الاجماع

بين الشافعيين لا لنفسهما بما ذكرنا واما اذا لم يكن كذلك بل كانا مستقلين

متساويين فان كان احدهما مرجحاً بمرجح خارجي كالشهرة وعمل الاصحاب

فيقدم والا فيتوقف على الاصح ويتخير على ما اختاره في القوانين ولا فرق

في جميع ذلك بين الاقسام المتقدمة خلافاً للفاضل ففصل بين تعارض الاستصحابين في

الحكمين الوجوديين المتعارضين لا لنفسهما مع سببية احد الشكين للآخر

كتعارض استصحاب طهارة الماء مع استصحاب نجاسة المغسول او المستبين

في امر ثالث كما في الكر الوارد على الماء المتنجس ترجيحاً للحكم في الاول بتقديم

استصحاب السبب كما قدمنا وفي الثاني بالتوقف الى ان يوجد مرجح لاحدهما

لبطلان الترجيح بلا مرجح وعدم الدليل على التخيير بعد امكان طرحهما وكذا الحكم

في الحكمين العدميين او المختلفين في تقديم الشك المسبب والتوقف عند

تسببهما من امر ثالث لوحدة الدليل والاجماع المركب قال واما

الحكمان المتعارضان لا لانفسهما ويعبر عن ذلك بالشك في الحادث

فان تحقق العمل بالاصلين كالمتيقن ومضى عدم الحادث لم يشترك الآخر

فيه المكلف وكما اذا علم بنجاسة احد الثوبين الطاهرين لشخصين فكل يعمل

بالاصل في حق نفسه لبناء العقلاء والشريعة عموم عدم نقض اليقين بالشك

بالشك او المكلف واحد فالتوقف الا اذا كان احد الاستصحابين

موافقاً للاصل البراءة دون الآخر فيعمل بالاصلين وفيه ان تعارض

الاستصحابين ان كان موضوعيين حكم بانه قدمنا المزيل على المزال كما والا فالتوقف

نعم لو تسبب التعارض في امر خارج وصار الشك في الحادث عملنا بالاصلين

اذا كان العمل في شخصين والا فالتوقف وهو ضعيف لان المدار في

القسمة على ما يستفاد في الادلة ويترتب عليه الثمرة وذلك فيما ذكرنا لا فيما ذكره

هذا كله اذا لم يكن احدهما في توابع الآخر والا فلا يعارض اصالة عدم التابع

وجود المتبوع مع اصالة بقاء المستصحب كعصمة الماء التي تبعته لبقاء الكرية فبقاء

الكرية لا يعارض عدم عصمة الماء لظاهر الاعتبار فان مقتضاه كون

المشكوك في حكم المتيقن وفي لوازمه ثبوت توابعها وعدم انتفائها كما عنه

وكذا في المشكوك تخريب هذا كله فيما اذا عارضه ما يكون

حجة واما اذا عارضه الظاهر الذي لم يثبت حجيته بالخصوص كالغلبة والاستقراء

والشهرة والقرائن ونحوها فان كان التعارض في نفس الاحكام فان

قلنا بان المدار فيها على الظنون الخاصة فالاصل مقدم على الظاهر

والا فبالعكس كما هو ظاهر وان كان في الموضوعات كالقرائن وتحصيل الموضوع

فالاصل مقدم لان المدار فيها على العلم لامكانه وعدم الدليل على حجية

تعارض الاصل والظاهر

في افراده او المراد به تاريخ الحادث المتيقن حدوثه اذ شك في زمان حدوثه في انه الزمان المتقدم

الظن فيهما ولذا كان في الموضوعات الاستصحابية كثبوت الحقيقة الشرعية حيث
ان الاصل يقتضي عدم ثبوتها والظاهر ثبوتها فالظاهر مقدم لان المدار
فيهما على الظن والظهور كما هو ظاهر السابع ان الاستصحاب المقلوب
بان يحكم بثبوت شيء في الزمان السابق لثبوته في الزمان اللاحق لا دليل على
حجيته في الاحكام الشرعية ولا في غيرها بلا خلاف عندنا للاصل وعدم
الدليل عليه بل عدم شمول شيء من ادلة الاستصحاب له نعم حكم بعض العامة
بحجيته ولعله لعموم حجية الظن لكنه ضعيف وربما توهم ان من هذا الباب
التمسك باصالة عدم النقل وهو فاسد بل الحق انه من باب الاستصحاب
المعروف حيث يحكم بان اللفظ قد وضع في اللغة لمعنى وقد وقع الان الشك
في بقائه عليه او نقل عنه الى غيره فالاصل بقاء المعنى الاول وعدم النقل عنه
ومقتضاه انه المعنى الثابت في العرف واللازم النقل وليس هذا الا الاستصحاب
المعروف وليس التمسك به في اللغات لاثبات الوضع حتى يدفع بان اللغات
لا تثبت بالاصول بل لرفع المانع وهو احتمال النقل ومع ذلك التمسك به ليس
باعتبار كونه حجة في باب التعبد بل لافادته الظن في المقام باعتبار الغلبة لان المدار
في اللغات على الظن والظهور لا التعبد **البحث الرابع** في اصالة تأخر الحادث
فقد ... يقتضي ... اصلا مستقلا وهو وهم فانه في الحقيقة راجع الى الاستصحاب وفرد

في الاستصحاب المقلوب

البحث الرابع

في اصالة تأخر الحادث

وفرد من افراده اذ المراد به ان الحادث المتيقن حدوثه اذ شك في زمان حدوثه
في انه الزمان المتقدم او المتأخر فمقتضى استصحاب العدم عدم تحققه
الا في الزمان المتأخر لانه المتيقن ومع ذلك الدليل في حجيته بعض ما دل
حكم العقل من باب التقيد المعتضدة بالشهرة بل الاجماع في الحقيقة بسيطا
ومركبا فان الفقهاء كلهم يعملون بهذا الاصل ومع ذلك لا حاجة الى
تمام حجية الاستصحاب في اثبات حجيته ولا فرق في الحادث المشكوك في تاريخ
حدوثه بين ان يكون حكما فرعيا او اصليا موضوعا صرفا او مستنبطا
وعلى التقادير وجوديا كان او عدميا واما ما شك في اصل حدوثه فليس مجرى
هذا الاصل بل لتحقق جريانه صورتين احدهما ان يقطع الشك في زمان
حدوث الحادث في انه الزمان السابق او اللاحق كالبلوغ او الطهارة
او الحدث او الموت او اثر في الحالة السابقة او اللاحقة فيحكم بتحققه
في الزمان اللاحق والى انه المتأخرة لانه المتيقن وغيره مشكوك
مدفوع بالاصل وثانيهما ان يعلم بحدوث حادثين كان
زمان احدهما معلوما والآخر مشكوكا بحيث لا يعلم ان المشكوك
هل تحقق قبله او بعده او مقارنا فالاصل يحكم بتأخره عنه
لانه المتيقن بل هذا القسم راجع في الحقيقة الى القسم الاول لبعض

في انه حدث ... ام لا

اللاحقة فيحكم بتحققه

واما لو وقع حادثان ولم يعلم زمانهما كالحدث والطهارة وموت المتوارثين
فمقتضى الاصل الحكم بتقارنهما ويتفرع عليه عدم التوارث لو مات المتوارثان
واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر او اشتبه السبق والاقتران

البحث الثاني

في الاحتياط وهو الاخذ بما يخرج عن عهدة التكليف على جميع
الوجوه فان العقل القاطع يحكم بوجوبه مع اشتغال الذمة لكن اختلفوا
فيه على اقوال فقد حكم المحقق في المعارج بانه غير لازم وحكي عن آخرين
انهم صاروا الى وجوبه مطلقا وعن آخرين الى انه واجب مع اشتغال الذمة
يكون العمل به واجبا ومع عدمه لا يجب وحكي آخر عن بعض متأخري المجتهدين
عدم مشروعيته ومثل لذلك في المعارج بما اذا ولغ الكلب في الاناء فقد نجس
واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لا بد من السبع وفيما عدا الولوغ هل
يطهر بغسلة واحدة ام لا بد من ثلث والحق هو عدم وجوبه فيما لو كان الشك
فيه من باب الشك في التكليف ووجوبه بعد ثبوت الاشتغال اما
الاول فللاصل وعدم الدليل عليه مع عموم البلوى ولزوم العسر
والحرج الشديد بحيث يقطع كل عاقل بانه ليس من الشرع مع
استقرار سيرة الشرع على خلافه واما الثاني فلظهور ان الاشتغال
اذا ثبت بالقطع او بظن الشرع فرفعه يحتاج الى البراءة اليقينية

في الاحتياط

عدم وجوبه في الشك في التكليف ووجوبه في المكلف به

اليقينية ولا يمكن ذلك الا بالاحتياط للاستصحاب وعموم النصوص الدالة
على عدم جواز نقض اليقين بالشك وعموم ما دل على لزوم الاطاعة
كتابا وسنة ولا تصدق الا بذلك وحكم العقل به كما يكون بناء
العقلاء عليه وبالجملة لا اشكال فيه واما الاشكال في بيان مورده
وثبوته وافراده وستعرف الجميع واحتج القائلون بالاحتياط
مطلقا بالاخبار كقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وبالعقل بان الثابت اشتغال الذمة يقينا فيجب ان لا يحكم ببراءتها
الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط واجاب المحقق ره
عن الاول بانه خبر واحد لا يعمل به في المسائل الاصولية سلمنا لكن
الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل
الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر وعن الثاني بان البراءة
الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير تقدير
عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل اولى وح لانم
اشتغال الذمة مطلقا بل لانم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او
اشتغالها باحد الامرين قال ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة
الاناء وقد اختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يوخذ بما حصل الاجماع

حجة القائلين بالاحتياط مطلقا

جواب المحقق

جواب كلام المحقق ره وغيره

حلية في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة
وفي الجميع نظر اما في الاول فلان ما دل على وجوب الاحتياط مطلقا
معارض بما دل على عدم وجوبه واصالة البراءة فيما لو كان الشك فيه من
باب الشك في التكليف من العقل والنقل مع تأييده بالاجماع القطعي
وعدم الخلاف الا من الاخبارية فمع ذلك يلزم تخصيصه بما لو كان
الشك فيه من باب الشك في المكلف به ونحوه ولا كلام فيه واما
الثاني فلانه لا اشتمال له بل انما يتم في بعض الموارد كما لو كان الشك في المكلف
ولا كلام فيه واما الثالث فقد مر الجواب عنه مكررا او مع ذلك
نقول ان خبر الواحد كما يكون حجة في الاحكام يكفي حجة في تعدها
الشرعية او اللغوية نظرا الى الجمع مع ان الاخبار الدالة على رجحان
الاحتياط متواترة وان الزام المكلف بالتقليد قد ثبت في الشرع في
بعض الموارد كما لو كان الشك في الشيء راجع المكلف به بالادلة القاطعة فلا يصح
اطراحه بموجب الخبر فقط واما الرابع فلان البراءة الاصلية
مع عدم الدلالة هنا تقتضي انما تتم فيما لو كان الشك فيه من الشك في
التكليف ويكون حجة فيه بلا اشكال واما في غيره مما مر فلا كما مر ذكره
من الشك في باب الشك في المكلف به لان ثبوت النجاسة والتكليف

بالتكليف بوجوب التطهير مسلم لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان الطهارة
هل يتحقق بالاقل او الاكثر ولا ريب في ان التقدير اذا كان تعدد عدم
الدلالة الشرعية على كفاية الاقل كان العمل بالاكثر متعينا لعدم
لعدم حصول العلم بالطهارة بدونه لان النجاسة يقينية فلا يرفع
الا بيقين مثله وهو العمل بالاكثر وهذا هو الذي رجحه المحقق
اخيرا بل هو الحق الذي لا محيص عنه لكن يمكن ان يقال ان كفاية الاقل
في هذا المثال ثابت لاطلاقات الادلة مع ظهورية الماء ولزوم
الغسل مرة فالشك في الزائد من باب الشك في التكليف فيكون
مدفوعا بالاصل بل الاصول وانباته يحتاج الى الدليل فالاحتياط
غير واجب فيه ولا اجر ان العمل بالاحتياط ما عمل به لم يرد الدليل
عليه بل قد ورد في بعض الاخبار ما يدل على عدم مشروعيته كما في النبوي
الوارد في مقدار ماء الوضوء والغسل حيث قال فيه وسيأتي اقوام
يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي
معي في حظيرة القدس والجواب عنه ان العمل بالاحتياط بعد ثبوت
الشرعية مما يدل عليه العقل والنقل كما عرفت وفتوى غير لازم
لكن في بعض الموارد كما التجنب عن الشبهات راجح شرعا فالتجنب
عنه عقلا باتفاق العقلاء فضلا عن ورود النص فيه

كما لو اشتبه الحلال بالحرام المحصور فان التجنب عنه راجح شرعا منه دام ظله

بالخصوص بل وربما يكون مجرد قيام الاحتمال كذلك كما في جلب المنافع
ودفع المفاسد كما قرر في كتب الشارح في الآداب نعم الشك الذي لا يبلغ حد
الوسواس فانه حرام قطعا واثم النبوي مع ضعف سنده او دلالته مردود بما مر
مع ان المحتمل بل الظاهر كونه ردا على العامة او اهل الوسواس وبالجملة
فتحقق انه لا اشكال في وجوب الاحتياط بعد ثبوت الاشتغال وعدم
وجوبه قبله بل جوازه حيث لا يكلفهم ما قرر في الوضوء في بعض الموارد وبطلان
القول بعدم مشروعيته وانما الاشكال في المعنى المراد من الاشتغال الذي به
يحصل اليقين بالاشتغال هل يثبت بالواقع او بما ظهر لنا بالعلم او الظن
الاجتهادي فالمعروف بين الاصحاب الاول وهو الحق خلافا
لبعض حيث القوانين طاب ثراه فاختار الثاني ويدل على ان المراد
بالاشتغال هو الاشتغال المعلوم والرافع والمزيل الحقيقي لا ينبغي يكون
ليقين كذلك وغيره لم يثبت فاذا علمنا التكليف بالصلوة في
الجمعة فلا يثبت اشتغال ذمتنا الا بما ظهر لنا انه صلوة اما بالعلم
او الظن الاجتهادي بانه هو الصلوة ولم يثبت اشتغال ذمتنا بما هو
صلوة في نفس الامر خاصة فان الالفاظ والنية كانت اسامي
للامور النفس الامرية ولكن التكليف لم يثبت الا بما امكننا معرفته
لعدم توجه الخطاب بالشيء الى الينا حتى نتبع ظاهر اللفظ بعد تيقن

تحصيلا للعلم برفعه او الظن القائم مقامه ٢

فيه ان التخطي بالواقع ... او بالظن الاجتهادي

لو قلنا ان التكليف بالواقع ام بالعلم

تيقن ظهوره فيه وعدم ثبوت الاشتراك بسبب الاجماع الا بما امكننا معرفته
علما او ظنا لاستحالة التكليف بالمحال في بعضها ولزوم العسر والحرج المنفي
في اكثرها مع انا قد اشرنا في مباحث الاخبار الى ان طريق معرفة
الشارع هو طريقة العرف فانهم يكتفون بظاهر افهام المكلفين
فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن المعنى ويطلب اليقين بحصول فهم المراد الواقعي
النفس الامري او شيئا آخر فانه مما لا يكلف عاقل بل يؤدي الى التسلسل
مع انهم كثيرا ما رأوه في المعنى وظنوا غفلتهم واشباههم فيما هو
مرادهم فقالوا اني تذهبون ومع ذلك فيكتفون بمجرد ظهور
فهم المراد والظن به بل يقين فلم يعلم من الخطاب المتوجه الى المشافهين
الا تكليفهم بما فهموا الم وعلموه انه الصلوة مثل قوله صلوا
كما رأيتموني اصلي او امكنهم معرفته انه هو الصلوة ولم يظهر ان
الخطاب المتوجه اليهم كان خطابا بما في نفس الامر مع عدم علم المخاطب
بما في نفس الامر حتى يقال انا ايضا مشتركون معهم في ذلك للاجماع
على الاشتراك ولا ريب ان الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخليته
في العبادة كحصول في جانب العدم لاصل العدم واصل البراءة فان اذا
رأينا الادلة متعارضة في وجوب السورة في الصلوة ولم يحصل لنا
مرجح فالظن الاجتهادي يفيد التخيير عقلا ونقلا ولم يثبت علينا

في تحصيل ماهية الصلوة والمعرفة بها الا من جهة الظن الاجتهادي
وهو في عدم الوجوب حجة واما فيما لم يتعارض فيه النقصان لعدم بلوغ
نص فيه الينا كما لو شك في مدخلية شيء في العبادة وعدمها مثل
بعض الحركات والافعال القلبية التي لم يعلم اشتراط عدمها في الصلوة
وشك في مدخلية تركها فيها فنقول ايضا الاصل عدم مدخلية
ذلك في العبادة والاصل براءة الذمة عن التكليف به فيها اذ لم يثبت
من ادلة وجوب الصلوة الا هذا المقدار من الاجزاء والشروط فان تكليفنا
ليس الا بهذا المقدار لتحصيل الظن بتلك الماهية ولم يثبت اشتغال ذمتنا بتحصيل
ازيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل بالظن الاجتهادي ووجوب الاحتياط
من اول الامر كلام كيف وحينئذ يكون كلامنا في هذا المقام بعد الفراغ عن كون
الظن الاجتهادي حجة والكلام انما هو في وجوب الاحتياط وعدمه فيما
لم يحصل الظن من جهة الادلة غير الاصل مع امكان تحصيل اليقين بها في الصلوة
من جهة قراءة السورة لا يكفي في صيرورة الصلوة بر الصلوة التي هي
المامور بها لاشتمال الصلوة على مسائل لا تحصى لا يمكن القطع في جميعها كما
اشرنا اليه ثمة وما بعضه قطعي فليس جميعه بقطعي فالقول بان اشتغال
اى فيما تعارض فيه النقصان
الذمة بماهية العبادة يوجب وجوب الاحتياط في اجزائها المشكوكة
من غير

لابد هنا بسبب الاحكام الشرعية كما حققنا في مباحث الاخبار

تحصيل

من غير نص ضعيف جدا فضلا عما شك فيه مع انه تعارض النصوص نعم القول بان
اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع بالبراءة يصح فيما لو شك في
حصول الماهية الثابتة بالدليل المفروغ عنها في الخارج بسبب الشك في حصول
بعض اجزائها وهو من الاستصحاب وعكس قوله عليه السلام لا ينقض
اليقين بالشك ابدا وهذا مثل ما لو شك في فعل الصلوة مع بقاء
الوقت او بعض اجزائها ما لم يدخل في آخر الى غير ذلك مما لا يحصى ويرد
عليه ان المناط والمدار في الاحكام الشرعية ان كان على المصالح
والمفاسد الواقعية على مذهب العدلية والاحكامية كما هو ظاهر
بل سلم عند المحقق عن الاشاعرة فلا يمكن القول بدوران الامر مع الظن
الحاصل للمجتهد او المكلف كيف وانه امر اعتباري لا يتفاوت
باعتباره الواقع فكيف يمكن جعله مناطا للاحكام الشرعية
وموجبا لاختلاف الاحكام الالهية مع انه لو تم لزم التصويب
وبطلان التخطئة مع ان بطلانهما ظاهر بالضرورة ولا فرق
في ذلك بين اثبات شيء ونفي شيء فان المطلوب في الحقيقة انما هو
الاحكام الواقعية سواء امكن تحصيلها بالقطع او الظن لانه لو
امكن العلم بالواقع فيكون هو المطلوب والكلام فيه والا فالمطلوب انما
هو تحصيل الواقع بالظن لان العلم اذا تعذر فالظن يسد مسده
وذلك لا يقتضي تبديل الواقع بالظن فان الظن انما يكون مرآتا

للحكم الواقعي لا موضوعا للحكم الشرعي كما هو ظاهر فيعلم ذلك فنقول ان المراد بالشغل
انما هو الاشتغال بالحكم الواقعي والرافع والمزيل له ليس الا بما يكون كذلك كما هو ظاهر
فاذا علمنا التكليف بالصلوة فقد ثبت اشتغال ذمتنا بما يكون صلوة في الواقع
لان الالفاظ اسام للامور الواقعية ومستعملة فيها في الخطابات الشرعية فاذا ثبت
الواقع بالعلم او الظن المعتبر لكان هو المطلوب والا فان تردد بين امرين او اكثر لزم
الاتيان بالجميع مع الامكان وعدم العسر لان الاشتغال اليقيني لازم شرعا ولا تحقق
الا به كما عرفته ولا يقدح عدم امكان معرفته بالخصوص لان المناط في
ثبوت التكليف على امكان الاتيان بالمعرفة بالمكلف به تفصيلا حتى يلزم التكليف
بالمحال او العسر والحرج كما توهمه بعض الاجلاء فبان بذلك ان ما قاله طاب ثراه من
ان التكليف لم يثبت الا بما يمكننا معرفته بالظن قطعا لان الشرط في صحة التكليف
انما هو العلم بالمكلف به علما اجماليا فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا
بحيث يقدر المكلف على الاتيان به فلا قبح في التكليف اصلا وقطعا كيف ولولاه
لزم بطلان الخطاب بالمجمل مع ان صحته مسلم بين الكل واما مع التعذر او التعسر
فلا يلزم الاتيان بالجميع بل يشكل العموم بما دل على نفيهما من العقل والنقل كتابا
وسنة ومن هنا جاء التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب
وعدمه في الاول دون الثاني ولا فرق في ذلك بين الحاضرين والغائبين لان الغائب
ولذا لم يتوجه اليه الخطاب الشفاهي حتى يتبع ظاهر اللفظ الا انه مقتض لاشتراك التكليف
الثابت له مع الشافهين بالاجماع المقتضي لاشتراكهما في التكليف بالواقع لعدم

لعدم ثبوت تكليف آخر لنا قطعا بل لا وجه لاختلاف حكم الغائبين مع الحاضرين
الا من جهة تقدير التكاليف وانسداد باب الكشف والوصول اليها وهو العلم
وعدم امكان فهمه لنا غالبا الا بالظن اي الحاصل من الكتاب او السنة
او الاجماع او العقل او من غيرها مطلقا فيكون المدار على الظن لا الواقع لكن
لا يخفى ان ذلك لا يقتضي القطع عن الواقع وصيرورة الظن موضوعا بل يكون الظن مرآتا
للواقع وكاشفا عنه كما مر وياتي في تحقيقه واما الحكم بان الحاضرين لم يكونوا
مكلفين بالواقع فضعيف جدا لما عرفت مع انا نقطع بان الخطابات
الشفاهية اكثرها كانت ظنية ولو بالقرائن الحالية وما كانت منها ظنية
فلا ريب ان المطلوب منها انما هو الواقع ولنعم ما افاده والدنا المحقق تغمده الله
دام ظله العالي في تعليقاته على القوانين هذا ليس فيه خفاء بل مدار نظام
العالم في ... فالمطلوب في الخطابات الواقعيات كما هو المتفاهم
منها في العرف جزما بل الاستعمال في ذلك غالبا وهو الحق واما حكمه بان
طريق الشارع هو طريق العرف فانهم يكتفون بظواهر افهام
المكلفين مع ... بناء العرف في الكشف عن المطالب الواقعية قطعي
محمول ... على الظاهر وهو غير مسلم وما استشهد به من حكاية ... ... يكون
لنا لا علينا كما هو ظاهر لانهم كانوا يكتفون في كشف الواقع وفهم المراد
بالظن لتعذر الكشف بالعلم لا لكون المدار على الظن دون الواقع
وذلك امر مشترك بين الحاضرين والغائبين واما ما ذكره من انه لا ريب
في ان الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخليته في العبادة في جانب العدم
لاصالة العدم واصالة البراءة ... وبان الشك الذي كان في الركنية

وعدمها فيلزم الحكم بالاحتياط بلا شك لان الشك فيه من باب الشك في المكلف به
والاصل فيه التمسك بقاعدة الاشتغال سواء قلنا بالصحيحة او الاعمية لا بالاصل
العدم والبراءة وكونها كما هو ظاهر مع ان التمسك بالاصل في مثله لا يبقى محله لان الاصل
لا يجري في الماهيات كما مر نعم ينبغي ان كان المشكوك مرددا مثلا بين كونه شرطا في
العبادة وعدمه يصح الحكم بعدم اشتراط الاصل لكن مع ذلك لا يطول بل يصح القول
بالاعم كما تقدم ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المشكوك مما تعارض فيه النصان
ام لا لانه مع تعارض النصين تساقطا قطعا فيلزم الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية
كما هو ظاهر واما ما ذكره من ان تحصيل اليقين الواجب في الصلوة غير ممكن فمردود
بان القول بلزوم تحصيل اليقين اعم منه ومن الشرعي ولا يحصل الا مع الاتيان
تحصيله واما ما ذكره من ان اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع بالبراءة
انما يقع فيما لو شك في حصول الماهية الثابتة بالدليل بسبب الشك في بعض
اجزائها او شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او بعض اجزائها ما لم
يدخل في آخر الى غير ذلك مما لا اطلاع فيه لاحد بل لا يمكن الخلاف فيه لظهور
لزومه وانما الكلام في غيرها من الصور والتوقف الجميع مع التحقيق البحث
الثامن في اصالة البراءة وهي من الاصول القطعية الثابتة بالعقل والنقل الجارية
فيما اذا شك في الوجوب او الحرمة دون غيرهما كما هو الحق خلافا للثلثة فانكروه
وحكموا بالتوقف ولزوم الاحتياط وهو ضعيف لنا انه اذا شك في
ثبوت حكم تكليفي من وجوب او حرمة ولم يكن عليه دليل فالاصل فيه الحكم
بعدم الوجوب وعدم الحرمة بمقتضى العقل والنقل اما العقل فلظهور
ان التكليف بما لا بيان فيه تكليف بما لا يطاق بل قبيح من وجوه عقلا
عقلا

مبحث اصالة البراءة

دليل العقل لاصل البراءة

ادلة اصل البراءة نقلا

عقلا وشرعا فلا يمكن ان يقع من الشارع واما النقل فبالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وغيرها من الآيات الدالة على عدم المؤاخذة الا
بعد البيان واما السنة فكثيرة كما روي عن الصادق عليه السلام
انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وعن الصحيفة او امر ونهي
كما في آخر وفي الصحيح عن حريز عنه ع انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون
وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في
الخلق ما لم ينطقوا بشفة وفي الموثق عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عنه ع
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي قول السكوني عنه ع
ان امير المؤمنين عليه السلام قال هي شيء الا ان الناس في سعة حتى
يعلموا الى غير ذلك واما الاجماع فاستفاض نقله عن جماعة منهم
الصدوق في اعتقاداته بل محقق كما يستفاد من عمل الصحابة والتابعين
والعلماء والفضلاء بل جميع اهل الدين من عصر النبي ص والائمة ع
كما هو ظاهر ومضافا الى السيرة القاطعة من صاحب الشريعة فانه لو كان

وهو ما لا يعلمون

في التهذيب في كتاب الصيد والذبائح

الامر مع خلافه لندرته مع المخوض عن كل شيء الا انه لو اعتدوا ويبينوه لهم ولو
بلغ الينا لبلغ بالتواتر لتوفر الدواعي عليه مع انه لم يبلغ الينا بالآحاد بل المعلوم
من سيرتهم خلافه بل الضرورة قاضية بخلافه من لزوم العسر والحرج الشديدين
المنفيين عقلا وشرعا لولاه ومنافاته لما هو الملة السمحة السهلة كما هو
ظاهر فثبت ان اصالة البراءة قاعدة قطعية ثابتة بالعقل والنقل
ويجوز التمسك بها فيما لم يبلغ الينا فيه نص اصلا ودليل ولو كان عقليا سواء
كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة ولا فرق فيه بين ان يكون الحكم مما
يعم به البلوى او غيره لعموم ما قررنا لكن المحقق رحمه الله مع اختياره
في اصوله حجيتها مطلقا خصصها في المعتبر بما يعم به البلوى ولا وجه له الا ان
نفي مقصوده ان العادة تقضي بانه لو كان حكم من الشارع فيما يعم به البلوى
لبلغ الينا فيحصل الظن من عدم الوجدان بعدم الوجود بخلاف غيره مما
لا يعم به البلوى فيمكن صدور الحكم فيه وعدم وصوله الينا لعدم توفر الدواعي
اليه لكنه مع منافاته لما ثبت بالاخبار من صدور جميع الاحكام
من الشرع وكونها مخزونة عند الائمة عليهم السلم وانه لم يبق شيء الا وصدر
منه حكمه مردود بان المقصود في اصالة البراءة ليس نفي الحكم واقعا بل
اثبات الحكم الظاهري بمعنى العذر فتحقق ان الاصل براءة الذمة عن الوجوب
والحرمة

كلام المحقق في اصل البراءة

والحرمة فيحتمل وصولها بيان عليها الينا دون فرق فيه بما يعم به البلوى
وغيره نعم في الاول يصير اصل البراءة كاشفا عن الواقع ايضا لكن لا
باعتباره في نفسه بل باعتبار الخارج من انه لو ثبت لبلغ الينا ولو احادا
فثبت ان هذا الاصل من الاصول القطعية العلمية التعليقية اذ مدار
دليلها على عدم ثبوت التكليف الا بالبيان ومع ذلك فلا يعارض مع شيء
من الادلة الشرعية خاصا كان او عاما او نصا او ظاهرا مع انه من الادلة النافية
والنافي لا يعارض الاثبات فاذا ثبت ما يكفي في البيان لا يكون الاصل
حجة ولا يعتبر العلم بعدم ثبوت الدليل على التكليف بل يكفي الظن به
هذا واما القول بعدم حجيتها مطلقا ولزوم الاحتياط مطلقا او التوقف
او الحرمة ظاهرا او الحرمة واقعا او اختصاص حجيتها فيما يحتمل الوجوب وغير
الحرمة دون غيره فيلزم فيه التوقف فهو باقسامه ضعيف فاقوال
ضعيفة لكونها خلاف مقتضى العقل والادلة الشرعية كتابا وسنة
واجماعا بل المتواتر من الاخبار وخلاف ما عرفت من ان لعدم الاعتناء
بهم فان المجتهدين كلهم متفقون على الحجية فيما لم يبلغ الينا فيه
نص سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة ومع ذلك لا وجه
للاخبار الدالة على الاحتياط مطلقا او التوقف كذلك لكن لو تم

بعدم ثبوت الدليل

يعم في الدول ودلالة الجمع على الاحتياط تعين حملها على الندب كما دل على نفي الخلاف
العسر والحرج والاباحة وبراءة الذمة ونحوها وغيره مع تاييده بحكم الطائفة بل عدم
الدليل مما لا يعتنى به واما اخبار التوقف فواردة في المنع عن العمل
بالقياس ونحوه ولا ربط لها بالمقام كما لا يخفى بعد التامل التام
ثم يقع الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول انه قد استبان
مما ذكرنا ان المراد بالاصل في اصالة البراءة انما هو القاعدة
المستفادة من العقل والشرع لا الا الاستصحاب ولا الراجح كما احتملها
في القوانين حيث اشار بعد ان ذكر ان الاصل يطلق في مصطلحهم
على معان كثيرة مرجعها الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب
والراجح حكم بان الاصل في اصالة البراءة قابل للثلثة منها الاول
مقتضى البراءة السابقة وهذا الاطلاق انما يناسب الى الشك
في تحريمه او وجوبه لان شغل الذمة لا يكون الا بتكليف و
التكليف منحصر فيهما فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما يصح
في مقابل عدم الحرمة او الوجوب والثاني ان القاعدة المستفادة
من العقل والنقل هي لا تكليف الا بعد البيان او وصول البيان
الينا بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما لم يتبين فيه الحكم الذي الف
للاصل

بحمل الدليل لا يعتنى به

بيان تنبيهات الاول

معنى الاصل في اصل البراءة

على ما اطلق صاحب القوانين

للاصل بلزوم التكليف بما لا يطاق لولاه والثالث ان الراجح عند العقل براءة
الذمة ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن
الاصوليين جعلوا الحق وهذا من المعاني الاول لئلا يشتبه عليه
واصالة البراءة دليلا ثالثا فالاول ما حيثيته مقتضى الشرع ومقتضى
حكم العقل والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم
الدليل دليل العدم مغاير لاصل البراءة فيما عليه مشكل نعم هو نوع من هذا
الاصل كما ان الاصل الاخر المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تردد الامر بينه
وبين الاقل نوع خاص من اصل البراءة وذلك لان هذا الاصل يجري في
جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة مختص بقسمين منها ويمكن الفرق
بنحو اخر وهو ان قولنا ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام
الشرعية ونفيها للموضوعات العامة من حيث انها احكام شرعية
وهذا ناظرة الى تعلقها بخصوص احاد المكلفين واما الاصل ان نفس البراءة
الثابتة لا يمكن ان يجري في الادلة الشرعية بمعنى انه يثبت حكما شرعيا
فيثبت عدم الوجوب او عدم الحرمة من جهتها الى الشارع فيقال
حكم الشارع في المشتبه فيه هو نفي الحرمة مثلا في الواقع او في ظاهرنا
او غاية الامر عدم ثبوت حكم الشارع بالحرمة مثلا ما نفيه فلا

وجه اصل البراءة وجد العدم

وعدم الدليل دليل العدم

كلام صاحب العدة

نعم يمكن اثبات الحكم الكلية بالقاعدة المذكورة والاصل فيه لزوم التكليف
ما لا يطاق وهو مما يقبح لان كون مناط الحكم الشرعي والتوقف مقتضى هذه
القاعدة نفي التحريم او الوجوب مثلا نفس البراءة لا يقتضي نفي كونه مما
لا شك في البراءة بل انما هو من باب التوقف الا انه في [illegible] ولا يخفى انه مخدوش
من وجوه اما اولا فلان عده تمسك بالبراءة ليس باستصحاب في العقل بل
قسم منه كما هو ظاهر ومع ذلك جعل اصل البراءة بمعنى استصحاب البراءة
لا يصح لاختلافهما بانفسهما لان الحالة السابقة غير معتبرة في اصل البراءة
فان المدار فيه على عدم البيان بمعنى نفي التكليف الاصل براءة الذمة
من دون ملاحظة الى الحالة السابقة [illegible] ولذلك ترى ان في اصل
البراءة في كلام القوم مقابل الاستصحاب عنوانا ودليلا لم يكن احد
منهم اتحادهما واما ثانيا فلان المراد بالراجح في كلمات الاصوليين
انما هو الظن بجميعه اعم منه ومن المتيقن لا يصح ومع ذلك نقض
صدر كلامه الجزم وذيله الشك ومبناهما مختلف واما ثالثا
فلان حكمه بان المنفي انما هو الاصالة البراءة وهو القاعدة
المستفادة من العقل والنقل لا تكليف الا بالبيان هو الاصل
المتفق عليه الموقوف عليه [illegible] لان عدم الدليل دليل العدم مجعل اصل
البراءة

رد كلام صاحب القوانين

كما هو [illegible]

البراءة مبتنيا عليه مشكل عجيب لان اصل البراءة وعدم الدليل دليل العدم
دليلان قطعيان متباينان لان الاول اصل عملي يكشف عن عدم
تحقق الحكم الينا في الظاهر والثاني اصل [illegible] يكشف عن عدم ثبوته
في الواقع كما هو واضح [illegible] ولذا [illegible] التمسك به في جميع
ابواب [illegible] لانه لو كان هناك دليل لظفرنا به فجمع ذلك ارجاعهما
الى دليل واحد والحكم باتحادهما لا يصح مع انه لم يعدهما احد من
الاصوليين دليلا واحدا فيتعين الحكم بكون كل منهما مستقلا برأسه
لانه الحق الذي لا ريب فيه وجعلهما قسما واحدا والحكم بكون اصل
البراءة نوعا خاصا من ~~عدم الدليل دليل العدم~~ [illegible] وبالجملة فتحقق
الفرق بين اصالة البراءة وعدم الدليل دليل العدم وبان ان
الاول غاية ما يلزم منه عدم تحقق التكليف الينا في الظاهر لا عدم
ثبوته في الواقع وعدم وجوب الدليل عليه بخلاف الثاني فان
اللازم منه عدم ثبوت الحكم في الواقع فمع هذا لا يثبت باصالة
البراءة الحكم الشرعي بل هو نافي لتعلقه فادرجه في الادلة العقلية
بالاستطراد **الثاني** انه قد تبين مما ذكرنا هنا في كتب اصالة
البراءة الاباحة الذي الفرق بينها لكن الاول [illegible] ظاهر نقيض نفي
دليل

وفاتحي اصل البراءة وعدم الدليل

ومع جميع ذلك فيما ذكره اشكال من وجوه اخر

الثاني

منع الشرع مالم يثبت المنع بدليل والثاني دليل عقلي يقتضي الحكم بالاباحة
الشرعية وهي الاباحة لان العقل يدرك حينئذ الاباحة عقلا فيكون دليلا على الاباحة
الشرعية فيهما متباينان ويكون اصالة الاباحة مخصوصة بما يستقل العقل
بالحكم باباحته قبل وصول الشرع كشم الورد والاستظلال بجدار الغير
واصالة البراءة اعم منه ومما لا يستقل فيه العقل كما اشار اليه بعض في
العوائد حيث قال ان الاستدلال باصل البراءة اما فيما يستقل العقل
بالحكم باباحته قبل وصول الشرع كشم الورد والاكل لفاكهة او لا والثاني
اما ورد فيه الشارع كمثل رمضان او لم يرد فيه نص اصلا فالاباحة
في القسم الاول انما يثبت بالعقل وفائدة التمسك باصل البراءة
نفي منع الشارع مالم يثبت المنع بدليل القطع العذر اذ قد بينا فيما
سبق ان حكم العقل بالاباحة لا ينافي ان يكون في ذلك الشيء مفسدة
كامنة لا تظهر الا ببيان الشرع والذي هو في ذلك لا يضر فلا يتدافع
بدعيه في اثبات التمسك باصل البراءة حقيقة اثبات الاصل نفي ذلك
لا لاثبات الاباحة العقلية وهو كلام متين مطابق للطريقة الا انه
ليس في العامة والخاصة حيث جعلوا الكل في الاصليين وفصلا
عليحدة في دون ان يتعرض احد منهم لخلافه وقد جمع فيما قيل اني والذي استقصينا

الثالث

التامل في الفرق بين هذه المسئلة بين اصالة الاباحة ومسئلة اصالة
البراءة فلم يحده وقد يتصور الفرق بوجوه عشرة ليس شيء منها بشيء
ليس بشيء واما ما قاله بعض فضلاء المتاخرين من ان الفرق بينهما
السيد محسن الكاظمي ره
اختصاص اصالة البراءة بنفي الوجوب واصالة الاباحة بنفي الحرمة
فضعيف جدا ومع ذلك مخالف لكلمات الاصوليين والفقهاء طرا
الثالث ان ما في العوائد ايضا من ان الفرق بين اصالة البراءة واصالة النفي
وهو كما قال ان اصل عدم التذكرة فان في اصالة النفي وهو اصالة البراءة
ولكن فيه نظر فان اصالة النفي عبارة عن اصالة العدم وهو اصل آخر
من الاصول العقلية يجري في كل حكم من الاحكام الخمسة وغيرها من الاحكام
الوضعية لان المناط فيه على نفي الاصل في كل شيء العدم والوجود
محتاج الى الدليل والترجيح وذلك يعم الجميع بخلاف اصالة البراءة
فانها مخصوصة بالوجوب والحرمة كما قرر لان شغل الذمة بالتكليف
مخصوص بهما نعم لو جعل المناط مطلق الطلب نظرا الى ان الطلب
بدون البيان ولو كان للندب او الكراهة قبيح عقلا لتعم
الاربعة ولذا ترى الفقهاء يتمسكون في نفي الاستحباب او الكراهة
في بعض الموارد باصالة البراءة **الرابع** ان اصالة عدم التذكرة

كلام سيد الكاظمي ره
فرق بين اصالة النفي واصالة البراءة
محل اصالة البراءة
فرق بين اصل الاباحة واصل البراءة
الثالث
الرابع

بيان شروط التي ذكرها الفاضل التوني ره

ذكر لجواز التمسك باصالة البراءة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث
شروطا احدها عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى كما اذا علم
نجاسة احد الانائين مثلا بعينه واشتبه بالآخر فان الاستدلال
باصالة عدم وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه لو صح لاستلزم
وجوب الاجتناب عن الآخر وكذا اصالة العدم كما في نفي الاصل
عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه
لانه لو كان شاغلا للذمة لكان في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك
كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم
تقدم الحادث فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل
ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا الحكم ببراءة الذمة عند
عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل فيلزم اثبات حكم من غير دليل
وهو باطل اجماعا ثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او
من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطاير فطار او حبس شاة
فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته فضلت ونحو ذلك
فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن
الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا على
المرافعة

اولها

ثانيها

نفي خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله عليه السلام لا ضرر
ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي
الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد
به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع ثالثها ان لا يكون
الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك
به لو وقع الاختلاف في صلواة هل هي ركعتان او اكثر او اقل
في نفي الزايد وعلى هذا القياس وفي الجميع نظر اما الاول فلان
استلزام الاصل بمعنى النفي للاثبات من حيث هو غير ظاهر بل
غير معقول كما في الاشارة ولو سلم فلا وجه لمنع اللازم فيما ذكره
في الامثلة التي اوجبت التوهم غير منطبق على مدعاه لان وجوب
الاجتناب الثابت فيهما انما هو بالنص والاجماع لا الاصل و
اما الثاني فلظهور ان اشتراط التمسك باصالة البراءة بعدم
تضرر مسلم او من في حكمه به امر عام في جميع الادلة والتكاليف الشرعية
لان قاعدة الضرر والضرار قاعدة كلية رافعة لجميع التكاليف
كما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ولذا ترى ان وجوب الطهارات
كالصلواة والوضوء والغسل والصوم وغيرها مشروط بعدم الضرر

ثالثها

رد شرط الاول

مقبولا

رد شرط الثاني

ومع ذلك لا وجه لاشتراط حجية خصوص اصل البراءة بذلك والا
لزاد شرائط ومع ذلك عموم ما دل على نفي الضرر دليل شرعي لا
يعارض معه الاصل فلا وجه لاشتراطه بخصوصه بل اشتراط عدم
معارضته مع دليل آخر خاصا كان او عاما نفي الضرر كان او
غيره ومع جميع ذلك ما ذكره في الاقسام غير قادح لان الاعتبار
انما هو بظهور شمول واطلاق دليل الاباحة لها كما هو ظاهر واما
الثالث فمردود بان تعدد الدليل غير قادح فثبوت عدم جزئية
بالنص لا ينافي ثبوته بالاصل ايضا لو كان الاصل جاريا فيه
ومع ذلك لو صح ذلك لم يختص بجزء العبادة بل يعم كل ما ثبت
بالنص جزءا كان او شرطا او مانعا او غيرها الا الذي تحقق الحكم بالجزء
مع ما عرفت من عدم جريان الاصل فيه على التحقيق غير وجيه **الخامس**
في بيان موارد اجراء اصل البراءة وقاعدة الاشتغال حكما وموضوعا
على سبيل الاجمال والتحقيق فيه ان الحق ان الشك اما الذي يكون في
ثبوت الحكم او في بقائه او في الاشتغال به او في المكلف به او في
الموضوع فهذه خمسة اقسام ولكل منها اقسام اما القسم الاول
فهو الشك في ثبوت الحكم فيتصور له اقسام لانه اما الذي يكون الشك

تقييح

الخامس في موارد اجراء اصل البراءة والاشتغال

الشك في ثبوت الحكم تكليفيا او وضعيا يحكم بالعدم

الشك في ثبوت الوجوب او الحرمة او الاستحباب او الكراهة او الاباحة
او السببية او الشرطية او المانعية او غيرها من الاحكام الوضعية
ففي الجميع الحكم واحد وهو الحكم بالعدم لاصالة العدم واستصحاب
واصالة البراءة في خصوص الاوليين لكن في الاستحباب والكراهة
يمكن الحكم بثبوتهما مع الاحتمال الراجح للتسامح وفي الشرطية والمانعية
يحكم بالثبوت على القول بالصحيحية كما هو ظاهر واما القسم الثاني
وهو الشك في بقاء الحكم وسقوطه كما لو علم المكلف بوجوب الواجب
الكفائي كالصلوة الجنازة وجواب السلام عليه ثم علم باتيان الطفل المميز
اياه ثم حصل الشك في بقاء الوجوب وسقوطه عنه فالاصل
بقاؤه وعدم سقوطه بفعل الطفل وان قلنا بكون عباداته شرعية
لقاعدة الاشتغال الا ان للسقوط وجه غير بعيد واما القسم الثالث
وهو الشك في الاشتغال كما لو شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت
او في جزء من اجزائه ركنا او غيره مع بقاء محله وعدم دخوله في غيره
او في شرط من شرائطه كذلك فالحكم فيه لزوم الاشتغال والاتيان به بلا
خلاف لقاعدة الاشتغال واستصحابه وعموم ما دل على لزوم اطاعة
وجوب اليقين واما القسم الرابع وهو الشك في المكلف به

عنه ل

وجه ا

الشك في بقاء الحكم الاصل عدم السقوط ولا للطفل له وجه

الشك في الاشتغال لزوم الاشتغال بغير خلاف

الشك في المكلف به

فيتصور اقسام الاول الذي يكون الشك في صلة للشبهة المرادية لاجمال
الدليل كما في قوله تعالى وعدتهن ثلثة قروء او لتعارض الادلة وح ففي
العمل بالاحتياط او الحكم بالبراءة او التخيير في اتيان احتمالاته ووجهان
او وجوه الاول كونه مقتضى الادلة اللغوية والعرفية والعقلية والشرعية
اما الاول فلان الالفاظ كما تقرر موضوعة للمعاني الواقعية
ومستعملة فيها في الخطابات الشرعية سواء امكن العلم بها تفصيلا
او اذا امكن الاتيان بها كما هو المفروض لا في المعاني المعلومة كما زعمه جماعة
لعدم الدليل عليه ولا فيما امكن العلم به كما زعمه اخر لعدم الملازمة فلو تردد
بين امرين او امور يمكن الاتيان بها تعين الاتيان بالجميع لثبوت
التكليف وكون المدلول عليه امرا واقعيا لا يحصل الاتيان به الا
بذلك واما الثاني فلظهور ان المولى اذا امر عبده بخطاب ولم
يبين له الخطاب او بينه ولم يفهمه وامكن له الاتيان بجميع محتملاته
المتيقن عليه عرف الاتيان بها ولو لم يات بها او ببعضها لذمه
العقلاء وعدوه عاصيا قطعا بل لو اعتذر عنه بعدم البيان او عدم
فهمه او تحقق الاشتباه لم يقبلوه منه كما هو ظاهر واما الثالث
فلظهور ما سمعت من ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا واما

اقسام الشك في المكلف به الاول الشبهة في المراد الاول وجوب العمل بالاحتياط

لغة

وعرفا

باتيان جميع

وعقلا

واما الرابع فللعلم بثبوت التكليف وعدم تحقق الاتيان به الا
بالجمع بين المحتملين فيتعين شرعا لاعتبار اليقين والاستصحاب وعموم
ما دل على لزوم الاطاعة لعدم تحققها عرفا الا به واما احتمال حصول البراءة
بالتخيير في اتيان احتمالاته فضعيف جدا واضعف منه احتمال القرعة
او طرح الامرين او تعيين احدهما بلا معين كما هو ظاهر الثاني
الذي يكون الشك في صلة للشبهة المصداقية لتردده بين المتباينين
سواء كان وجوبه نفسيا كاداء الفائتة بين كونها صبحا او ظهرا
او غيريا كاشتباه القبلة والحق فيه ايضا لزوم العمل بالاحتياط لما مر
الثالث الذي يكون الشك في مقداره بحيث يكون الامر مرددا بين
الاقل والاكثر الاستقلاليين بالشبهة المصداقية لعدم الدليل
كما لو علم ان عليه فوائت لا يعلم كميتها او عليه دين لا يعلم مقداره
او لاجماله كما لو تعلق الامر باخراج صاع للفطرة ولم يعلم انه تسعة
ارطال ام ستة او لتعارض الادلة كما في بعض تحقق في منزوحات
البئر بناء على وجوب النزح تعبدا او الوضوء في الجمع الحكم بلزوم
الاحتياط على الاقل عند الاكثر سواء كان في حقوق الله او في
حقوق الناس الا الذي في الشك في الاكثر للاصل الا اخذ مع علمه بالمنع

وشرعا

لقسم الثاني من اقسام الشك في المكلف به ولزوم العمل

لقسم الثالث من اقسام الشك في المكلف به الشك في المقدار ولزوم العمل

الاصح التراجح او المصالحة وهذا من المقامات التي حكم فيها بعض الاصحاب
بالقسمة الاجبارية بعضهم بالحكم كحصول البراءة بالقدر المتيقن كما ان له
البراءة من الزائد وهو ضعيف الرابع ان يكون الشك بين الاقل
والاكثر الارتباطيين كما ان الشك فيما يعتبر فيه شطرا او شرطا او مانعا
فلو شك في ركنية شيء ايضا وعدمها يحكم بالثبوت مطلقا ولو على القول
بالاعم لان الشك فيها شك في صدق الاسم والشك فيه شك
في شمول الدليل له والشك فيه شك في الاشتغال به فيحكم بثبوته ولو
شك في الجزئية او الشرطية او المانعية يحكم بالعدم في الجميع على القول
بالاعمية للاصل والاطلاق وبالثبوت على القول بالصحيحية عملا
بقاعدة الاشتغال لثبوت الاجمال ولو علم الشرطية وشك في الوجودية
والعلمية حكم بالاول على الصحيحية وبالثاني على الاعمية كما هو ظاهر
ولو علم الشرطية وشك في كونه شرطا في الابتداء او مطلقا حكم بالاول
على الثاني وبالثاني على الاول لكن هذا كله مع وجود الاطلاق الاجمالي
والا فمع التعارض يصير المكلف به مجملا ومقتضى القاعدة الاحتياط
~~بجمع وجه كحصول البراءة فيحكم بالجزئية والشرطية والمانعية مطلقا~~
واما القسم الخامس وهو الشك في الموضوع مقصور [illegible]
باقسام

القسم الرابع من الاقسام الشك في المكلف به

في الاقسام [illegible] قاعدة الاشتغال الشك في الموضوع

[illegible] اقسام ستة لانه اما ان يحتمل اتصاف الموضوع بالحرمة او لا
مع الحرام بالمرجحية او التردد بين كونه حلالا او حراما مثلا مع كونه
محصورا او غير محصور او للعلم بكونه من الافراد المشكوكة الحرام او الحلال
لا ارتياب فيه او لا اتصافه بالوصفين مختلفين والقسم الاول
وهو ما احتمل فيه اتصاف الموضوع بالحرمة مع غلبة الحلية مثلا كالعصب ولو
احتمالا مساويا او راجحا لم يوجد معه امارة شرعية يحكم لا يلزم فيه
الاجتناب بلا خلاف بل عليه الاجماع محققا ونقلا وهو الحجة مضافا
الى استلزامه العسر والحرج الشديدين والضرر الشديد بل الهلاك لو اكتفى
بالقدر ما يمكن البقاء [illegible] فضلا عن ستر [illegible] واستلزامه التكليف بما
لا يطاق فان العلم بعدم دخول الحرام في بدن المكلف الى الآن في شيء
كالحيوانات وعدم اتصافه بالحرمة لخلط او نحوه غير ممكن مع انه
لا دليل على الاجتناب عنه لعدم العرف ما دل على الاجتناب عن
المحرمات الى مثله كما هو ظاهر والقسم الثاني فلا خلاف
في حرمته كما في الصور [illegible] وعليه نظر الحكم فيه في بعض الصور كما
اذا كان من قبيل مزج الغاصب الزيت بالزيت [illegible] سقوط
حق المالك وتعلقه بذمة الغاصب او اشتراكهما فيه وشيء منها ليس

موضوع الذي لم يوجد معه امارة شرعية بالحرمة الحكم بالحرمة

خلط الحرام مع الحلال

في الشبهة كما هو ظاهر بل لم يقل به احد فتحقق هذا القسم مطلقا في شبهة الموضوع
ليس في محله مع ان الاتفاق على الحرمة غير ثابت فيبنى على نفي الحرام اذا كان
مستهلكا كما لو كان قطرات في ماء الرمان او الورد او نحوهما او وقعت
في ماء كثير جاز استعماله الجميع لاستهلاك الحرام وتلفه عرفا قطعا فضلا عن
الاصول والعمومات وعدم شمول النواهي له بل لم يتعقل الحق الا عزه واما
القسم الثالث والرابع فهما في الحقيقة مقصودان في شبهة الموضوع
في صورة القطع بان فيه حلال وحرام
ولا خلاف في نفي الحكم في غير المحصور عدم لزوم الاحتياط فيه واشتراطه
التكليف بالاطاق مع انه لولا العسر الشديد والحرج العظيم والضرر
المترتب لوجب الاحتياط الكلف فضلا عن النصوص المتظافرة فيه كما ورد
بطرق كثيرة كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف
في كتاب الاطعمة والاشربة من الكافي في وجوه
الحرام بعينه فتدعه واما في المحصور فالمعروف بين الاصحاب
لزوم الاحتياط وهو المعتمد لاقتضاء قاعدة الاشتغال وعموم ما دل
على لزوم الاطاعة ولسبوق الموقوف ما اجتمع الحلال والحرام الا
وقد غلب الحرام الحلال فضلا عما استدل البعض في نفي الحكم بكلية
ذكره في قوانين كما ترى
المجموع يستلزم الحكم بكلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس
جزما ولنفي حكمنا بان احدهما نجس او حرام فترجيح بلا مرجح او قد

في صورة القطع بان في الموضوع حلال وحرام في غير المحصور عدم لزوم الاحتياط الظاهرة وجهه وجوه

فمنعوا اعترض بوجوه

ولنفي الحرمة تكليف يجب امتثاله ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب والفرق بين المحصور وغيره بان ارتكاب
جميع المحتملات ممكن ويتحقق عادة في الاول فيحصل اليقين باستعمال
الحرام بخلاف الثاني فلا يتحقق العلم فيه عادة للمكلف من احد باستعمال
المحظور وحصوله لجميع المكلفين غير مضر لان لكل مكلف حكم نفسه
واذ ليس فليس في ذلك كما احد المنى في الثوب المشترك ولنفي الشبهة
المحصورة ليست وفقه في العلم حتى يشمله ادلة الاصل لان حرمة
احدهما يقيني فيجب اجتنابهما لعموم اطيعوا الله وغيره لكن عرض
على الجميع في العناوين بوجوه غير وجيهة فمنع الاول بان الاقوى فيه
اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاستعمال حتى يحصل العلم بارتكاب
الحرام ونحن لا نحكم بكلية المجموع حتى يلزم الحكم بكلية الحرام الواقعي اليقيني
ولا بكلية احدهما بعينه او حرمته ليلزم التحكم بل نقول بكلية الا استعمال
ما لا يتحقق استعمال ما لا ينفك عن استعمال الحرام جزما ولا نحكم الحكم
بانه الحلال الواقعي حتى يلزم التحكم بل يحكم التخيير في استعمال اي منهما
اراد ثم حينئذ ثم مجهول الحرمة لعدم المرجح ونحن نقول بوجوب
القاء ما هو سا والحرام الواقعي او ازيد منه وعلى الثاني بان بطلان

عقد الفرق بين المحصور وغيره

اعتراض صاحب العناوين

> وجوب تحقق القدرة

واضح لمنع حرمته ما لم يعلم حرمته وعلى الثالث بان كون حرمة احدهما
او حرمة احدهما او نجاسته يقينية يمنع اتصافه في نفس الامر بالحكمة
الموجبة للحرمة او النجاسة لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة
مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب
من باب المقدمة مع انك عرفت بطلان كونه مقدمة للوجوب لمنع
الوجوب والكل ضعيف مبني على ما اختاره طاب ثراه في الشق الاول
والثاني لان الاسامي للامور الواقعية وتستعمل فيها في الخطابات لا في
الامور المعلومة والثاني ان المتعلق في الخطابات والاحكام انما هو الواقع
الذي يمكن العلم به ولو بعد الفحص لان التكليف مشروط بامكان العلم
فبدونه لا تكليف لكنه مدفوع بان المناط في التكليف على امكان
الامتثال لا امكان العلم كما تقرر تحققا ووضح مما دل على حرمة مثل الخمر او
نجاسته كالبول مثلا دل على ثبوت الحكم بحسب الواقع مع ظهوره فلا
اشكال ومع عدمه واشتباهه يجب شرعا الاجتناب عن جميع المحتملات
مع الامكان وعدم العسر والحرج لا لمجرد وجوب المقدمة والا
فيتوقف للاشتباه عليه ولا يصدق عرفا وشرعا بدونه مع لزومه
فعلى هذا لا وجه لاصالة البراءة بوجه ومع ذلك كله يرد عليه وجوه

> او للعلم بكونه في الافراد المشكوكة للحرام
>
> او للعلم بكونه في الافراد المشكوكة للحرام ١٢
>
> فيجب الاجتناب لكونه من باب الشك في المكلف به ١٢

في المفاسد كما لا يخفى بعد الالتفات الى ما اشرنا اليه واما القسم
الخامس فالتحقيق فيه انه اذا ثبت حرمة شيء مثلا كالغناء
او مس القرآن للمحدث ووقع الاشتباه في متعلقه يجب التجنب عن
جميع محتملاته لكونه في الحقيقة من باب الشك في المكلف به فيتعين
فيه الاحتياط كما تقرر نعم لو فرض اتضح اللفظ منه عرفا ببعض الافراد
دون بعض آخر كفى الاتيان بالمقطوع او بالمظنون من مصاديقه
بلا خلاف ظاهرا في الشق الثاني واما القسم السادس فاختلفوا
فيه على اقوال اقويها الفرق بين سبق الاشتغال وعدمه فعلى هذا
لا يحرم على الخنثى لبس الحرير والذهب في غير الصلوة لاصالة البراءة
واشتراط ثبوت الحرمة بثبوت الرجولية وليس فليس ويلزم عليه التجنب
في الصلوة لعدم العلم بالاشتغال معهما مع لبسه فعلى هذا الفرق لكان الحكم
ما يعم المطلق مكلف ذكرا او انثى عمهما بلا اشكال والذي لا بد من كيفية معلوم
الانوثية او الرجولية فقد يعمهما والذي اختص باحدهما دون الآخر
كحرمة لبس الحرير والذهب في غير الصلوة وصلوة الجمعة والعيدين
والدية والجهاد والاذان والاقامة والختان والامامة للرجال
والارتداد ومس البلوغ والحجب والولايات المختصة بالرجال والحبوة

> او للاشتباه في الاخبار الواردة فيه ١٢
>
> والاقوى مع تصادم الامارتين لا يجب الاجتناب الا مع الاقوى
>
> [illegible] معفية حكمهما ١٢

وقضاء صلوات الاب والاحتساب في احداث حدين ولحضانته وغير
ذلك فلا يعمها اذ لم يسبق بالاشتغال والا تعين عليهما الاحتياط
لعدم العلم بالتمشي لها الابوة وان اختلف حكمهما كالتزويج والتزوج
والبداءة في غسل اليد بباطن الذراع وظاهره في الوضوء فان
كان الحكم هو الوجوب او الحرمة وامكن الاتيان بها او الاجتماع
عنهما تعين تركهما في المحرمات والاتيان بهما في الواجبات
وان لم يمكن فيتخير لو لم يظهر ترجيح لاحدهما مع احتمال وجه التقديم
مع عدم المانع للعموم واما القسم السابع وهو المبعض

كالعبد المبعض

ومن الاشباه في الموضوع القائم بالحكم المتخفي

فالحق فيه ان الحكم الذي عم الحر والعبد حكمه بلا اشكال والذي خص
باحدهما دون الآخر فان ثبت له التبعيض كما في الميراث بنى عليه
والا فمختص منه بالاصل لان الحكم ان كان على الحر فليس بحر
وان كان على المملوك فليس بمملوك فلا يجب عليه صلاة العيدين
ولا الحج ولا العمرة ولا يحل له التزويج ولا تحليل المولى له وغير ذلك
والذي كان لكل حكم فان ثبت فيه التوزيع كالحدود فذاك
والا فلا حكم لعدم صدق الموضوع وهو الحر او المملوك عليه

المبحث السادس في معنى الذمة

السادس في بيان المراد بالذمة فقد الاشارات الظاهرة انها هنا وفي غيره

وفي غيره من موارد استعمالها في كلام الاصوليين والفقهاء وغيرهم
اطلقت على النفس فاذا قيل اشتغلت ذمة المكلف بشيء يقينا يقتضي
البراءة اليقينية اريد منه انه اشتغلت نفس المكلف بان يأتي بشيء
يقتضي لذا او هكذا في جميع موارده وهو حسن لكن التحقيق في قواعده
حكم بان الذمة معنى مقدر في المكلف قابل للالزام والالتزام قال
فالذمة للصبي والمجنون الا عند الاتلاف على الغير او جناية الشخصية
مطلقا ثم اشتغلت في الاتلاف كمن اقترض على عدم ماله فان ثبوت ذمته
منه حتى صار له مال فلا بد من متعلق حتى الصغير وحتى الذي نوى
المتعلق هنا مقدر بمعنى انه اذا بلغ وجب عليه الغرم او وليه
قبل بلوغه وفيه نظر من وجوه

البحث السابع في بيان اصالة العدم

البحث السابع في اصالة العدم وهي
من الاصول المسلمة بين الاصوليين والفقهاء بحيث لم يتأمل فيها
احد منهم لثبوت حجيتها بالعقل والنقل القطعيين ولذا عول
عليها العقلاء في جميع احكامهم وجرت عليها سيرة الانبياء و
الاوصياء الى زمن خاتم الانبياء والائمة الامناء وتابعيهم
من العلماء الظاهر ان الحجة انما يطلب على الثبوت فان لم يقم
كان البناء على العدم بل على العمل بها بين جميع الاعوام من الكفار

واهل الكلام وربما قيل انه قسم من الاستصحاب وليس كذلك بل هو اصل
آخر يكون حجة لذاته لا لجريان حكم الاستصحاب فيه ولذا قد يفترقان
وشرط حجيته ان لا يعارضه دليل الوجود والا قدم عليه ولذا لو كان
الاستصحاب فانه اقوى منه كيف وقد مر ان العدم اضعف الاصول ولذا
لم يكن محيص عن القول بحجيته البحث الثامن في نفي عدم الدليل
دليل العدم فانه يذكر في الاصول المعروفة بين الفريقين بعده في
المعروف من الدلائل المعتبرة بحيث يظهر منه الاتفاق عليه والمراد
به نفي عدم ثبوت الدليل على الحكم دليل على انتفائه في الواقع
كما يقال مثلا انه لا دليل على وجوب منع الولي الصبيان عن مس المصحف
فلا يكون واجبا لان عدم الدليل يدل على انتفائه في الواقع
ولذا لا يكون راجعا الى اصل البراءة لانه انما يكشف عن
عدم شغل الذمة بالتكليف وعدم تعلقه به وهو اعم ومع
هذا يعم ذلك الاحكام التكليفية والوضعية معا بخلاف اصل
البراءة فانه يختص بالوجوب والحرمة كما مر وقد قيل فيما قاله الشهيد
في الذكرى وكثيرا ما يستعمله الاصحاب وهو تام عند التتبع ومرجعه الى اصل
البراءة نظر وجيهي بل مع ذلك نقول الحق بناء هذا الاصل على

حجيته

البحث الثامن في بيان عدم الدليل دليل عدم الحكم

على نفي الحكم في الواقع فيما يعم به البلوى واصل البراءة يجري في نفي التكليف
مطلقا ولقد نبه عليه المحقق في المعتبر حيث قال وهذا فيما يعلم انه
لو كان دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا
يكون ذلك حجة وعن التوني ره كلامات في غاية الجودة لكن [illegible]
في التهذيب وغيره بحيث في شرحه نفوا حجيته مطلقا محتجا بان
عدم دليل الثبوت لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم
دليل العدم دليلا على عدم العدم او لو ثبت احد طرفي الحكم بمعنى وجوده وعدمه
في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه ممكنا وعدم العدم وجود فيكون
الحكم المشكوك لازم موجودا معدوما في ذلك المحل فيجتمع النقيضان
وهو كما ترى بالضرورة وهو ضعيف لظهور نفي عدم وجود العدم يكفي
في عدم وجود الحكم بخلاف وجوده فانه يحتاج الى السبب على ان نفي
ارادة شيء مع عدم وصوله بعد فهم منه ذلك غير معقول بل قبيح
من وجوه فالحق انه لا اشكال في ~~[illegible]~~ حجيته
اذا افاد العلم بالعدم وحصوله فيما يعم به البلوى ظاهر واما اذا افاد
الظن فيفيد نفي الحكم في الظاهر ويكون حجة ايضا كاصل البراءة لعدم
امكان العلم فيكون الظن في مثله حجة قطعا ولذا ترى اتفاق الفقهاء

انكار بعض المتأخرين والشهيد الاول لهذا الاصل

فائدة بيب وعدم الدليل [illegible] عدم [illegible] على العدم والا لزم الحكم في المشكوك [illegible] العدم [illegible] فيجتمع النقيضان [illegible]

معللين

العدم

نفي عدم ثبوت عدم [illegible] في الحكم بالعدم [illegible] وجوده [illegible] خلاف الوجود [illegible] الى الدليل فانه [illegible] عدم الدليل [illegible] بالعدم [illegible]

في الاخذ بالاقل

الالهي في كتبهم الفقهية على التمسك به البحث التاسع في ان الاصل الاخذ
بالاقل اذا وقع الخلاف في حكم بين الاقل والاكثر كما اختلف في حد الكر فقال
قوم ثمانون وقال قوم اربعون فالاصل الاخذ بالاقل وفاقا للاكثر لان
الاقل ثابت بالقطع والزائد مشكوك فيه فيرجع بالاصول خلافا لثلة
فاختاروا الاكثر نظرا الى ان الذمة مشغولة بشيء جزما وقد اختلف
فيما تبرء به وفي الاقل خلاف وشك وبالاكثر تبرء يقينا فيجب الاخذ
به احتياطا للبراءة ويدفع بانا لا نسلم الاشتغال مطلقا لان الاصل عدمه
على عدمه فلا شغل الا مع قيام الدليل وقد ثبت شغلها بالاقل
فيكون الاكثر منفيا بالاصل ولو قيل انه يحتمل وجوب الاكثر في الواقع
ويمكن ان يكون عليه دليل ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه فالعمل بالاكثر
احوط قلنا مجرد الاحتمال لا ينفع ولا يرفع الاصل والا لوجب الاحتياط
في كل مقام مع انه باطل لكن هذا الكلام اذا لم يكن الشك في الزيادة مستلزما
للشك في الاتيان بالاقل والا كما لو شك في ركعات شيء من الصلوات فلا
يدفع بالاصل لثبوت الاشتغال وعدم امكان رفعه الا بالاتيان
بما يحصل به البراءة اليقينية فيلزم عملا بما دل على لزومه من العقل والنقل
ويتفرع على ذلك فروع كثيرة كما لو تردد ما اشتغلت ذمته من القضاء صلوة

تنبيهات ثلثة

صلوة او صوم او شيء في حقوق الناس ولم يعلم المقدار لكن يتردد بين
الاقل القطعي والاكثر المشكوك فيه فيدفع الزائد بالاصل وكذا لو تعدى بالدابة
المستاجرة فتلفت فانه يلزمه القيمة بالاتفاق لكن اختلفوا في ان
الواجب قيمته يوم التفريط او التلف او اعلى القيم من حين العدوان
الى حين التلف فيلزمه الاقل وهكذا تنبيهات الاول
انه قال صاحب الوافية عد صاحب المعتبر هذا الاصل غير البراءة الاصلية
وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصالة البراءة
ولا وجه لعده قسما على حدة قلت وفي الجميع نظر بل الحق انه قسم
على حدة كما لا يخفى الثاني انه قد تحقق مما ذكرنا انه اذا وقع
الخلاف بين المطلق والمقيد بعد الاتفاق على الوجوب في الجملة او
اتفقوا على وجوب شيء واختلفوا في تقييده فان الاصل الحكم بالاطلاق
لما مر وكذا لو اتفقوا على امر واختلفوا في اشتراط الشرط نعم لو اتفقوا على
حرمة شيء كالعصير واختلفوا في تقييده بقيد او اشتراط الشرط فيتعين
تحصيل البراءة وهو لا يحصل الا بالاطلاق الثالث اختلفوا في
انه اذا تردد الامر والحكم بين الاخف والاثقل فهل الاصل الاخذ بالاخف
لما دل على نفي العسر والحرج كتابا وسنة او الثاني للاحتياط والنبوي

الحق تحقيق شر والباطل خفيف وبنى على قولين والحق بطلانهما لضعف
ادلتهما نعم لو ثبت كان الاخف جزء الاثقل فالاصل الاخذ بالاثقل
واما لو لم يكن كذلك فالحكم فيه التخيير **البحث العاشر** في شريعة
من قبلنا حيث لم يعلم نسخه او ثبت بطريق معتبر امر من الشرايع السابقة
ولم يثبت النسخ فهل يجوز لنا اتباعه ام لا على اقوال ثالثها انه
نعم او بنبيه نقل في الكتاب على طريق المدح لهذه الامة لبعض وكيف تدل
على حسنه مطلقا نعم والاقوى والحق الاول لانه مع عدم العلم بنسخه
فالاستصحاب بقائه وشرعيته على ما كان كاف لنا في حجيته فزدو له
حاجة الا التجشم في اثباته ولو قيل انه مبني على القول بكون حسن الاشياء
ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات ولذي كنا لا نمنع
الذاتية في بعض الاشياء لكن احكام الاستصحاب لا يمكن الا مع قابلية
المحل وهنا القابلية ثابتة كما مر في بحث الاستصحاب والا لم يجر
الاستصحاب في غير الموقتات المشكوك بقاؤها حجة مع انه بالاتفاق
ظاهر ويتفرع عليه صحة جملة من العقود كالجعالة والاجارة والوكالة
وصحة كون الجعالة مجهولا وصحة ضمان الجعالة قبل العمل وهكذا

المطلب الثاني في الاشارة الى جملة من الاصول والقواعد

في شريعة من قبلنا

والقواعد المستندة اليه حين الفقهاء والتراجمة بعضها الى ما مر في الادلة
العقلية وبعضها الى غيرها من القواعد الاخر وفيه مقدمة ومطالب و
الخاتمة **المقدمة** اعلم ان الاصل في اصطلاح الفقهاء يطلق
على معان اربعة الدليل كما في الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة
والقاعدة كما في الاصل في افعال المسلمين الصحة والاستصحاب
كما في تعارض الاصل والظاهر والراجح كما في الاصل في الكلام
الحقيقة فحق اطلقوه في كلامهم لابد من حمله على هذه الاربعة وحجية
الجمع ظاهره وربما يطلق على الكتاب المعتمد كما في اصل حريز
واصل محمد بن مسلم لكنه باصطلاح علماء الرجال واما ما زعمه بعضهم
من اطلاقه على حجيته بزيادة الاعم الاغلب كما صدر من العلامة في
او على تبعيته بزيادة ما لا يعدل عنه الا لثبوت حجة شرعية صحيحة
كما في الاصل في المنافع الاباحة الخالية من وجوه الضرر الاباحة
وتفصيل الدلالة كما في الاصل في اقوال المسلمين وفعالهم القبول
والصحة كما صدر من السيد الاستاد في العقود الباطلة او اصالة عدم
الشيء واصالة عدم تقدم الحادث كما صدر من صاحب الوافية
او على انه عشر بزيادة حجته في الاصول الاخرى اصالة عدم

معنا

بيان جملة من الاصول و القواعد

معنى الاصل في اصطلاح الفقهاء

في العلامة في النهاية ١٢

وجوب الفعل واصالة عدم التحريم واصالة نفي التخصيص واصالة نفي التقييد واصالة
نفي الاشتراط واصالة نفي بطلان الحكم الى ان يثبت دليله واصالة نفي تغيّر
الحكم الشرعي في الحالات بعده واصالة نفي تغيير الحكم الشرعي في الحالات بعده و
الكتاب المعتمد كما صدر من بعض آخر فعقده وصحّح لفظه [illegible] الجميع
لا الاربعة غير الاخير فانه باصطلاح ارباب الرجال والدراية كما عرفت

في الاصول الراجعة الى القاعدة

البحث الاوّل في الاصول الراجعة الى القاعدة عقلية كانت
او شرعية وهي كثيرة منها اصالة الصحة في فعل المسلمين واقوالهم

الاصل في الافعال والاقوال للمسلمين الصحة

فانه من الاصول المسلّمة عند الكل والمراد بها انه اذا صدر فعل او قول
من المسلم يمكن صدوره على وجه الصحة وعلى وجه الفساد فيلزم حمله على الصحة
لان القاعدة ثابتة من الشرع كتابا بالكتاب والنصوص المتظافرة
المعتبرة والاجماع المستفيضة بل صار من القطعيات الشرعية والاستقرائية
القطعية وجرت عليه سيرة المسلمين كما قيل لولاه لاختل نظام العالم
ولزم العسر والحرج الشديد ولا فرق فيه بين الاقوال والافعال من
العبادات والمعاملات والايقاعات وغيرها بلا فرق بين المؤالف
والمخالف لكن هذا الكلية مع عدم المعارض لها كالاجماع ولذا يقبل قول
مدعي الفقر في الزكاة والخمس وكذا في [illegible] من دون حاجة الى اثباته وفي فروعه

وفي فروعه كون الغيبة من المطهرات كما هو ظاهر [illegible] وليس المراد بالصحة هنا
الصحة عند الفاعل بل الصحة عند الفاعل وهي الصحة الواقعية كما يستفاد
من السيرة والاجماع بل المعتبرة كما روي عن الصادق عليه السلام
انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له عليه السلام ضع امر اخيك
على احسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه ولا تظنن بكلمة
خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا ولا
ينقض هذا الاصل بفعل الغير بل جار في فعل المسلم نفسه بالاولوية
وغيرها فكل ما صدر منه من العبادات والمعاملات وغيرها محمول على الصحة
الواقعية بل يعم ذلك الكفار كما يظهر ذلك من الاخبار الآتية الصحة
هنا يجري على مذهبهم دون الواقع ومنها الاصل في العقود

الاصل في العقود الصحة

الصحة كما هو المعروف بين الفقهاء حيث يستدلون به على صحة
العقود الخلافية او المشكوكة بانه مقتضى الاصل العقلي والنقلي كان في العقود
والايقاعات عدم الصحة بمعنى عدم ترتب الآثار عليها الا انه
قد ثبت بالشرع من الكتاب والسنة ما دل على صحة العقود كالبيع
والنكاح ونحوها فانه احل البيع او لزوم الايفاء بها كاوفوا بالعقود
او لزوم الشروط كالمؤمنون عند شروطهم

فا عدم ثبت

ثم الأصل في العقود الصحة فبعد ما ثبت صدق اسم العقد أو البيع أو النكاح
في زمن الشارع ولو بأصالة عدم النقل نحكم فيه بالصحة فكلما تعلق أو شك
في صحته أو فساده شرعا فالأصل صحته وكلما تيقن شرطية أو مانعية
ولم يثبت بالدليل فالأصل عدمه وصحة العقد بدونه فعلى هذا يكفي
أصالة صحة العقود في القواعد الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة و
منها أن الأصل في العقود اللزوم كما هو المنصور المشهور بين الأصحاب
والذي خالف فيه بعضهم لكنه ضعيف بيانه أن العقود بعضها جائز
في نفسه كالوكالة وبعضها لازم كذلك كالبيع والنكاح وبعضها
مشكوك فيه مردد فهل الأصل والقاعدة فيه الجواز أو اللزوم قولان
أصحهما اللزوم لقوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود فإن
مقتضاه وجوب الوفاء بكل عقد خلافا لشرذمة فاختاروا الجواز لأصالة
البراءة عن اللزوم وعدم الدليل عليه وكون الآية مخصوصة أو ليس
المراد بها مطلق العقود وإلا وجب الوفاء بالوديعة والعارية
وغيرها من العقود الجائزة وهو باطل ومع ذلك نقول لا يوجب الوفاء
بالعقد هو العمل [illegible] بمقتضاه مع وجه اللزوم الذي كان لازما
وبالجواز الذي كان جائزا مع أن المراد بالعقود غير ظاهر لاحتمال الذي

كما هو ظاهر

في العقود الجائزة

مذهب قائل بأن الأصل الجواز

وهذا الخلاف في العبادات
فإن الأصل فيها الفساد
إلا إذا ثبت صحتها الأولى
ثم شك في شرطية شيء
أو مانعيته فيتمسك فيه
بالأصل
الأصل في العقود اللزوم
ونحكم بثبوت
الصحة بدون الشرط
ومنع المانع والعلية
المشكوك كما مر
على القول بالصحيحة
فنحكم بالشرطية
والمانعية كما مر
صح صح

لئن يكون المراد بها المعاني الأخر التي ذكرها المفسرون بل نقول
إنها الذي حمل على ظاهرها في وجوب الوفاء بكل عقد اخترعتم يلزم
أن لا يكون المعاملات منحصرة فيما ذكره الفقهاء والذي بنى على أنه
مرجع ما حرجا [illegible] لزوم خروج الأكثر والذي بنى على أن المراد
العقود المتداولة في ذلك أشكل الاستدلال بالآية لصحة العقود
المشكوكة ولزومها لأنه فرع ثبوت التداول والتعارف والكل
مردود فإن الأول مدفوع بما ذكرنا في الدليل وكون الآية مخصوصة
غير قادح لأن العام المخصوص حجة في الباقي عند المحققين وغير منته
بعد التخصيص مجملا فقول مردود بالعرف وغيره في الأدلة كما حققناه
في العام وحمل الوفاء بالعقد العمل بمقتضاه من لزوم أو جواز خلاف
الظاهر منه فإن مقتضى الوفاء بالشيء التزامه والعمل بمقتضاه مطلقا
وحمل العقود على غير العقود الشرعية خلاف الظاهر لأن المتبادر منها
إنما هو العقود المتعارفة المتداولة بين أهل الإسلام بل الظاهر المتبادر
كونه حقيقة شرعية فيه مع أنه يكفينا فيه بل وفي غيره من الاحتمالات
الأخر فهم الفقهاء حيث إنهم لم يزالوا في الأعصار المتقدمة يستدلون
به في تصحيح العقود ولزومها في جميع الأعصار والأمصار رواها

وجوابه

دفع م

ومنها ان الاصل في الشروط الواقعة في ضمن العقود والايقاعات الصحة واللزوم للاخبار الواردة
بين الفريقين الدالة على ان المؤمنين عند شروطهم الا ما خالف كتاب الله او احل حراما او
حرم حلالا لظهور الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب فلا بد ان يكون المؤمن ثابتا عند
شرطه ولا يكون في غير ضمن العقد والايقاع وجهان
بالاجماع فتعين ان يكون
فيهما مع انه لو حمل على
العموم لزم خروج الاكثر
وهو غير جايز مضافا
الى عموم الكتاب في
قوله سبحانه اوفوا بالعقود

الاصل في الشروط الصحة

للعقود كما هو ظاهر فحينئذ
يقع هذا الشرط لم يقم دليل
على صحته او فساده
بالخصوص فالاصل فيه
الصحة ولو شرط ما خالف
الشرع فالشرط فاسد
بلا خلاف بل العقد
على الاصح الاشهر لان
العقود تابعة للقصود
والمقصود هو العقد مع
الشرط فاذا بطل الشرط
بطل العقد المقصود
لانتفاء الكل بانتفاء
جزءه صح صح صح

لزوم خروج الاكثر ممنوع لان عموم العقود انما هو العموم الافرادي
ولا ريب في ان افراد العقود المتداولة المتعارفة اكثر من افراد غيرها
بمراتب كالبيع والنكاح والاجارة ونحوها فالاية تدل على صحة العقود
ولزومها بلا اشكال فعلى هذا كون عقد جايزا من الطرفين او
من طرف واحد خلاف الاصل بل الاصل لزوم العقد مطلقا بمعنى
وجوب الوفاء به شرعا وربما نوقش في الاية بوجوه اخر يدفع كلها
بادنى عناية ومنها ان الاصل في الاشياء الطهارة فانه من
القواعد الشرعية الثابتة بالنص والاجماع محققا ومنقولا
مستفيضا بل من علماء الاسلام كما حكاه في الحدائق
ولا فرق فيه بين ما كان الشك فيه حكما كالحديد او موضوعا
ابتداء كالرطوبة المشتبهة بين البول والماء او ثانيا بان
كان طهارته معلومة لكن شك في عروض النجاسة عليه للثبوت
الاول بالنص والاجماع والثالث بالاستصحاب والموثق
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وفضلا من الاخبار الدالة
على ان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر مع عدم القول بالفصل
خلافا لصاحب الذخيرة فانكره في الاول معللا بان الكل

بان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان ولكل منهما يعلم ببيان الشارع
ولا شيء يدل على الطهارة في كل شيء الا ما يخرج بالدليل ويرد بما ذكرنا من
الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة الثابتة بين الاصحاب فيشتغل في الحكم بكونه
ثابتا في غير الشيء المعهودة في النجاسة والطهارة مع الحاجة
اليه دليل على الطهارة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز

فرع

لو اشتبه الدم بين كونه طاهرا او نجسا فالاصل فيه الطهارة في الشيء الخصوصي
كالعفو عما ابتلي البول اصاب ثوبه ام ماء اذا لم يعلم مع عدم القول بالفصل
فضلا عن اعتقاد بقاء والحكم على الطهارة وعدم تجس ملاقيه بل لو اشتبه
بين المعفو وغيره فالاصل الاول لاصالة عدم وجوب الازالة

ومنها

ان الاصل في الاسباب عدم التداخل فانه من القواعد الشرعية الثابتة عند
المشهور المتبادر المتعدد من الاوامر المتعددة واستصحاب الاشتغال والشك
في الامتثال بدونه واصالة عدم حصول المامور به في الخارج الا بالتعدد
واستصحاب الحكم الثابت لها حالة الانفراد بل الظاهر عدم الخلاف فيه
بين الاصحاب الا في ثلثة الاواخر فانكروه وهو ضعيف وعلى هذا يجب
تعدد سجدتي السهو بتعدد سببه وتعدد الكفارة بتعدد وطي الحايض وهكذا
وتعدد الاغسال واجبة كانت او مندوبة بتعدد اسبابها وهكذا

الاصل عدم التداخل

وعلى هذا يجب تعدد كبرة السهو بتعدد سببه وتعدد الكفارة بتعدد وطء الحائض
وتعدد الغسل و... لحائض او مستمرة بتعدد اسبابها وهكذا منها
ان الاصل في العبادات لزوم المباشرة في ذلك لانه ابتلاء ورد في التكليف ويقتضي
قاعدة الاشتغال والاستصحاب في غيره مع ان الشك كاف منها ان الاصل
ان النية فعل المكلف فلا اثر لنية غيره فانه من القواعد الكلية نظرا الى
ان لزوم المباشرة اصل ثابت لما عرفت وكفاية فعل البعض عن البعض يحتاج
الى الدليل ولا دليل على كفاية نية الغير فالاصل لزوم المباشرة وعدم الاثر لنية
غيره بل هذا امر قطعي وامر ضروري فلا يحصل الامتثال الا اذا حصلت النية
من المكلف وربما يتخلف ذلك في بعض الموارد وعد منها امور
منها ان يأخذ الامام الزكوة قهرا من الممتنع فيمتنع ان يعرى عن
النية فقد قيل بعضهم يمكن ان يقال انه يجب النية في الامام وفيه ان كان الاخذ
المكلف وفيه نظر لان الزكوة لما كانت عبادة ولكنه دين يلزم اداؤه
وعلى الاول يشترط بالنية ويمتنع ان يعرى عنها واقتضى منه وقيل
على كون دفع المقهور عبادة يحتاج الى النية بل انه لم يقصد التقرب
لم يكن عبادة لكن لما وصل الى الفقير لم يجب الاعادة فعند ذلك خارجا
عن هذا الاصل بل يخرج عن القاعدة ومنها اذا اخذ من المماطل قهرا فانه

فانه يملك ما اخذه اذا نوى المقاصة وحج لو كان على المماطل دينان فالتعيين مع
تعيين مفوض الى الآخذ ولو اجبر المقهور انه نوى فالاقرب سقوطه ولكن لو صح
ترجيحه على نية القابض ومنها اذا استحلف الغير وكان الحالف مبطلا
فان النية نية المدعي فلا يخرج الحالف بالتورية عن اثم الكذب ووبال
اليمين الغموس منها ان الاصل وجوب استحضار النية فعلا في كل
جزء من اجزاء العبادة كما ذكره الشهيد وغيره والمراد منه القاعدة ولكن
القيام ودليل الحكم في الاجزاء فانها عبادة ايضا ولكن لما تعذر ذلك
في العبادة البعيدة اطرافه او تعسر في القريبة اطرافه اكتفي بالاستمرار الحكمي
ومنها ان الاصل في نية المستحب ان تكون مستحبة فان العقل القاطع
يحكم به ولا شرع زيادة الوصف على الاصل للزوم التناقض كما هو ظاهر
ولذا ايضا لا يمكن فيه التخلف لكن ربما يتوهم في كلام الشهيد ره في قواعده
خلافه حيث انه بعد ان اشار الى الاصل قال انه قد خولف ذلك
في مواضع منها الترتيب في الاذان حيث وصفه الاصحاب بالوجوب
ومنها رفع اليدين بالتكبير في جميع تكبيرات الصلوة حيث وصفه
المرتضى بالوجوب ومنها وجوب القعود او القيام في النافلة
فان وصف الوجوب غير المستقر وفيه نظر فان المراد بالوجوب المنفي

الوجوب الشرعي بمعنى استحقاق العقاب على تركه والثابت في تلك المواضع الوجوب
الشرطي ولا تناقض فيه كما هو ظاهر ومنه وجوب الطهارة للصلوة
المندوبة فانه ثابت بالوجوب الشرطي لا الشرعي ومنها ان الاصل
في كل من الدليلين المتعارضين الاعمال ولو من وجه فان الاصل في
كل واحد منهما الحجية الا ما خرج بالدليل فلو امكن عرفا العمل بهما
من وجه اندرج في العموم ولا مخرج له فيكون حجة بمقتضى القاعدة
ومنها ان الاصل تبعية النماء للملك فانه من القواعد الشرعية
بالاجماع وغيره ومنها ان الاصل عصمة مال المسلم وحرمته على الغير
الا باذنه فانه من القواعد الثابتة بالكتاب والاجماع والسنة كقوله
عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم لغيره الا بطيب نفسه ومن ثم فلا يقبل
دعوى الامانة في مقابلة دعوى صاحب المال ما يستتبع بل الحكم فيه
ما من غيره كالحكم بضمانه حتى يعلم انه من الامانات الغير المضمونة بل
لا يكتفى في ذلك بالعلم بل الاصل في كل مال العصمة ولو كان من الكافر
المعتصم بشيء من العواصم ومنها ان الاصل عدم اجزاء كل من
الوجوب والندب عن الآخر فانه صالح ثابت لا مرية فيه سواء اريد
به ظاهره لا جزاء غسل الجنابة عن غسل الجمعة وبالعكس او ان ما نوى

الاصل في كل دليلين متعارضين الاعمال

الاصل حرمة مال المسلم على الغير

الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والمندوب عن الآخر

فقط بل

ما نوى وجب شيئا فصار في نيابة بالعكس كما في غسل الجنابة بزعم
انه جنب فبان انه ليس بجنب والذي اليوم جمعة وغسل الجمعة بزعم
انه جمعة فبان ليس بجمعة وانه جنب اما الاول فلان التداخل
خلاف الاصول والقواعد واما الثاني فللاجماع على اعتبار
النية وتوقف الصحة عليها فان المنوي غير مطلوب والمطلوب
غير منوي الا اذا قام الدليل على صحته كصلوة الاحتياط و
صوم يوم الشك بعقد انه من شعبان والوضوء التجديدي لمن ظهر
انه كان محدثا وهكذا بل لا يختص هذا الاصل بالتنافي في
فان الواجب لا يجزي عن واجب آخر كغسل الجنابة عن غسل الحيض ولا
المندوب عن المندوب كغسل الجمعة عن غسل الزيارة وهكذا ومنها
ان الاصل انه لا يكون لاحد بعد الله سبحانه سلطان على احد
لتساويهم في العبودية والا يلزم التحكم والترجيح بلا مرجح بل يدخل
في اصل العدم والاقتضاء بالنفي فما تحقق سلطنته في نبوة او امامة
او فقاهة او ابوة او وصاية او نحوها خلاف الاصل ويقتصر في الثبوت
على المتيقن ولذا لا يكون ولاية الفقهاء الثابتة بالاجماع تحقيقا
ونقلا وعموم الاخبار الكثيرة منوطة بالمصلحة الا انه المتيقن ومنها

الاصل عدم تسلط احد لاحد

لنفي الاصل لنفي لحوق حد لا يلحقه حيار عزه فانه راجع الى الاصل العدم واستصحاب
العقل ومنهم من اورده في الترجيح بعقلانيات الموضع فانه لا يمكن اجبار
الغير منهما فيثبت الاكثر وفيه نظر ومنها نفي الاصل نفي الانسان لا يجب
تكفل تحمل آخر والمقوم عمله مقام عمل غيره وهما مسالتان اما
الاول فلا اصل لها صالة البراءة واما الثاني فلان الشغل اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية ولا براءة الا بان يتولى المكلف العمل بنفسه
لانه المتبادر من الخطاب والمتيقن من التكليف لكن خرج من ذلك امور
دل الدليل عليها كتحمل الولي عن الميت صلواته وصيامه وتحمل الامام عن
المأموم قرائته **البحث الثاني** في الاصول الراجعة الى الاستصحاب شرعية كانت
او لغوية وهي كثيرة نقتصر بالاشارة الى بعضها منها اصالة عدم التذكية
ولا اشكال في صحتها بمعنيين احدهما ان لحق محل لم يعلم انه حصل التذكية فيه
فالاصل عدم حصولها به والثاني ان الحيوان الذي ثبت شرعا كونه قابلا للتذكية
لو شك في وقوع التذكية عليه فالاصل عدمه وهذان المعنيان مسلمان
لا خلاف بل لا اشكال في صحتهما اما الاول فلظهور ان التذكية امر توقيفي
محتاج ثبوته الى دليل شرعي فمع الشك محكوم بالعدم بمقتضى الاصول من الاستصحاب
اثباتا ونفيا واخبار اليقين وغيرها فضلا عن دلالة خصوص جملة من النصوص عليه

لا تكليف

في اصول الراجعة الى الاستصحاب

في اصالة عدم التذكية

عليه واما الثاني فظاهر لان الشيء المشكوك تحققه مدفوع بالعدم
بالاستصحاب واخبار اليقين وغيرهما من الاصول والاخبار بان صحته المعتبرة
ولا يجري هنا عمومات الحلية والطهارة لما عرفت في بحث الاستصحاب لكن
العجب من السيد المحقق في المفاتيح حيث استشكل فيه من ان الاصل عدم تحقق
التذكية فيكون ميتة نجسة لا يجوز الانتفاع منها ومن استصحاب الطهارة
والحلال الى ان يثبت ان المانع عنها علم كونه ميتة لا مطلقا فيرجع
في المشكوك فيه الى العمومات فانه عموماتها مردود بوجوه واما الاشكال في صحتها فلا بد
بمعنى ثالث وهو ان الاصل في الحيوانات قبولها التذكية ام العدم و
هذا هو المعنى المشهور من اصالة عدم التذكية فاختلفوا فيه على قولين صحيحها
ان الاصل العدم نظرا الى ان المراد بالتذكية فيه هو السبب لبقاء الطهارة
الشرعية وجواز الانتفاع في الجملة فهو حكم شرعي يحتاج ثبوته الى الدليل وهو
مشكوك فمدفوع بالاصول خلافا للشهيد في غاية المراد فقبول التذكية
نظرا الى ان التذكية انما هي ما يبقى معه الطهارة ومقتضى الاصل والاستصحاب
بقاء ما الذي فيما علم فيه ارتفاعها مع اعتضاده بالاجماع كما حكاه في
الناصرية لكنه ضعيف لان الذكاة حكم شرعي يترتب عليه احكام شرعية
ويتوقف ثبوته على الدليل ولم يثبت فيدخل تحت الميتة ونحوها ما لم

خلاف صاحب المفاتيح

اصالة عدم التذكية

على حرمتها والاجماع موهون بمصير المعظم على خلافه ومنها
ان الاصل سلامة العبد من العيب والعقه وذلك فيما اذا اشترى عبداً
فوجد به عيبا وشك في زمانه فالاصل سلامته من العيب حين العقد و
حصوله عند المشتري نظراً الى الاستصحاب واصالة تاخر الحادث ومنها
اصالة عدم النقل فانه من الاصول المتداولة عند الاصوليين حيث يتمسكون
به لاثبات الوضع اللغوي بعد ثبوت الوضع العرفي والمراد به الاستصحاب
بالمعنى المتعارف الا على وجه القهقرى كما توهمه بعض الطلبة لعدم الدليل
على حجيته بل بالمعنى المتعارف بان يقال ان اللفظ كالامر والنهي او صيغة
العموم قد كان في كتب اللغة موضوعا لمعنى قطعا فاذا شك في نقله او عدم
نقله الى عصرنا فيكون هو المعنى الثابت عندنا والا لزم النقل كما هو ظاهر
ولا خلاف في حجيته الا من ثلة من الاواخر كصاحب الذخيرة والمشارق
حيث انكروا حجيته تعويلا على ان المراد به الاستصحاب ولا دليل على حجيته
وهو مردود بان الاستصحاب لو كان حجة في الاحكام الشرعية او الموضوعات
الشرعية لكان حجة في المسائل اللغوية بالاولوية لانه قلنا بحجيته على وجه
التعبد وان قلنا بها للافادة للظن فالامر ظاهر مع امكان ان يدعى
ان المراد بالاصل فيها الظاهر الناشئ ظهوره من غلبته لان النقل نادر

[اصالة سلامة العبد من العيوب]

[اصالة عدم النقل]

نادر وعدمه غالب مع كون العرف مرآة للغة كما هو ظاهر وبما ذكرنا
بان ان التمسك به انما هو لدفع احتمال طرو المانع لا لاثبات المقتضي
حتى يرد ان اثبات اللغة بالترجيح ولا يصح واما احتمال وضع الواضع
اللفظ لمعنى لم يستعمل فيه اصلا او غالبا بل استعمله في معنى آخر وهو المتبادر
في عصرنا فهو خلاف الظاهر قطعا ولا سيما ان احتمال الاول والملازمة
اللغات على الظن والظهور مع ان احتمال الثاني يستلزم النقل ايضا و
الاصل عدمه البحث الثالث في الاصول الراجعة الى الظاهر وهي كثيرة
منها اصالة الحقيقة فانها من الاصول اللغوية التي عليها مدار الخطابات
والمحاورات في جميع اللغات وله مقامات بعضها وفاقي وبعضها خلافي
فمن الاول احدها ان يكون للفظ معنى حقيقي ومجازي وكان كل
منهما معلوما واستعمل المتكلم في خطابه وكلامه من دون قرينة فالاصل
فيه الحمل على الحقيقة بلا اشكال بل بلا خلاف الا من الخوانساري
في المشارق والتعليقات على شرح المختصر فانكره وهو خلاف الاتفاق
بل الضرورة كما هو ظاهر وثانيها ان يكون اللفظ مستعملا في معنى واحد
ولم يعلم كونه حقيقة او مجازا فالاصل فيه الحقيقة ايضا بالاتفاق كما
حكاه ثلة من الاواخر بل ادعاه العلامة في النهاية واستشهد له بما حكي

[وهو الوضع]

[البحث الثالث في الاصول الراجعة الى الظاهر]

عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر
فقال احدهما فطرتها اي اخترعتها وما عن الاصمعي انه قال ما كنت
اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملأ ومنها
الثالث ما لو كان اللفظ موضوعا لمعنى مسلم ومستعملا في معنى آخر مردد بين
كونه حقيقة او مجازا فحكم السيد واتباعه بان الاصل فيه الحقيقة لوجوه
هينة وخالف المشهور فحكموا بالمجازية وهو الحق لاولوية المجاز من الاشتراك
للغلبة وكون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وبذا الكبير فيغني التنقيح
المتوهم في كلام المشهور حيث يقولون تارة ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
واخرى ان الاستعمال اعم فان الاول في المقامين الاولين لا في
في المقام الثالث لكن هذا اجمال الكلام في المقام وتفصيله يطلب من
المبادي اللغوية الا ان من العجائب ما صدر من صاحب المعالم حيث زعم
ان قولهم الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوت وقت
القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا فانه مردود بانه حجية على
الحقيقة مع تحقق الظاهر مع انهم ذكروا ان المراد بالاصل هنا انما
هو الظاهر ونعم ما قال السلطان ره في رده ان ما ذكره من ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فيما لم يقل به احد ومنها

لعدم صاحب المعالم في ان اللفظ الاصل على الحقيقة مطلقا ورده

الاصل في الخطاب الشفاهي

ومنها ان الاصل في الخطاب الشفاهي الاختصاص بالحاضرين في زمن الخطاب
مع انه لولاه لزم خلوه عن الفائدة ولانه خطاب الشارع فان وضعه
للصنف للمشافهة فهو ظاهر منه بوجوه وضح فلو توقف الحمل على الغائبين
على الاضمار او نحوه يرتكب ولا يحمل على الاجمال او نحوه كما هو عرف
الشرع ومنها ان الاصل قصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم سرايته
الى غيره فانه مقتضى ظاهر اللفظ بل القواعد الشرعية كيف فاذا علق
حكم بشيء لم يسر الى غيره عبادة كانت او عقدا او ايقاعا
او غيره فلا يسري بيع الامة او عتقها او هبتها الى الولد ولا بيع
الدار الى غيرها مما فيها ولا الارض الى ما فيها او عليها ولكن قد يختلف
ذلك اذا ما هو الحق بالدليل كعتق الشقص حيث يسري الى الباقي والعفو
عن بعض الشفعة حيث يوجب سقوط حقها مطلقا ومنها ان الاصل
في الاحكام التابعة للتسميات ارتباطه كحصول تمام المسمى فانه من باب
الظاهر نظرا الى ان تعليق الحكم على الاسم يقتضي اناطته على تمام المسمى
على ما هو الظاهر من الخطاب عرفا وربما عد من القاعدة كيف ولا ينبغي

المطلب الثالث فيما الحق بالادلة العقلية وليس منها وفيه مباحث

البحث الاول ان ثمة في الاوامر حكموا بان العقل القاطع يحكم

فيما الحق بالادلة العقلية والحق عدم

صاحب القوانين ... صاحب المفاتيح ...

بحجية ظن المجتهد في شيء عصرنا مطلقا من اي طريق حصل الا ما قام الدليل على
عدم جواز الاخذ به بخصوصه كالقياس وقد بالغ فيه المحقق القمي طاب ثراه
في القوانين حتى زعم انه مذهب المشهور وليس كذلك فان المشهور بين
الاصحاب قديما وحديثا اختصاص الحجية بالظن الحاصل من الكتاب والسنة
والاجماع والادلة العقلية بل قال السيد المحقق العلامة السيد النجفي طاب ثراه
ان حجية الظن مطلقا ليس من مذهبنا بل وافقنا المحقق العلامة دام ظله
العالي حكم بانه ليس من مذهبنا بل من مذهب علماء الاسلام وهو الحق
في المقام لوجوه الاول ان الاصل من الاصول العقلية القطعية كاصالة
البراءة واصالة العدم والاستصحاب يقتضي عدم حجية الظن مطلقا الا اذا ثبت
بالدليل حجيته كما هو ظاهر الثاني العمومات الدالة كتابا وسنة على عدم
جواز العمل بالظن كقوله سبحانه وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني
من الحق شيئا فانه وان كان في مقام الذم على الكفار الآخذين
بظنونهم في اصول الدين الا ان اشتماله على التعليل بعدم غنائه
عن الحق والواقع يفيد العموم في جميع الوقائع والظاهر ان العبرة
بعموم التعليل لا بخصوص المورد وكذا الكلام في ساير الآيات واما
الاخبار فمستفيضة بل ربما عدت متواترة كالاخبار الناهية

ادلة ظن الخاص

عن الافتاء

عن الافتاء بغير علم وخصوص ما رواه البرقي عن هرون بن مسلم عن مسعدة
بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص
اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وما في كشف العقول عن النبي ص
انه قال اذا علمت فاقض فاذا ظننت فلا تقض من الاخبار
المنجبر ضعف سنده بعمل المعظم بل الاصحاب الثالث الاجماع القطعي
فان اصحابنا متفقون على عدم حجية الظن بما هو ظن حيث لا يعملون
بظن الا بعد دلالة دليل على جواز العمل به بل صرحوا بذلك وادعوا
الاجماع عليه فقال السيد المرتضى رحمه الله انه قد دلت الادلة الصحيحة
عندنا على ابطال ما تسميه اجتهادا واحد ما يدل على ذلك ان الاحكام
في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن محال
ان يكون له مجال في الشريعة ولا يصح ان يغلب في الظن تحريم شيء
منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي
لا عهد لنا فيها ولا عادة ولا تجربة الى ان قال فكيف يمكن ان
نستدرك بالظن الحلال والحرام في هذه الشريعة وقال الشيخ
واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة تستند اليه فانه
تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهات

الاجماع على عدم حجية الظن المطلق

كلام المحقق ره في عدم حجية الظن

نقيضه وما يجري مجراهما فلا بد لنا من ذكر عدة وقال المحقق في المعارج في عدم جواز
التعبد بالقياس لنا ان العمل بالقياس عمل بالظن والعمل بالظن غير جائز اما
الاول فظاهر واما الثاني فلقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون لا
يقال مع وجود الدلالة عليه لا يكون عملا بالظنون بل بالمقطوع به كالعمل بالبينة
والحكم بالدروشي وتستقبل القبلة لانا نقول وجد المنع فوجب طرده و
قال العلامة في النهاية الدليل يقتضي نفي العمل بخبر الواحد لقوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفناه في حق من عرفنا عدالته لقوة الظن
هنا فيبقى المجهول على الاصل وقال العميدي في مقام ابطال العمل بالقياس
الثالث قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
والقياس ظن خرج عنه ما وقع الاتفاق على العمل به فيبقى الباقي على النفي
وقال التوني في الوافية في بحث خبر الواحد في حجيته كلام له اتباع الظن هو ان
يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وهنا ليس كذلك وانما مناط
العمل هو كلام الاصحاب العصمة المنقول عنهم و[illegible] الوحي الالهي
بشرط عدم مخالفته الكتاب والسنة وعدم المعارضة ونحو ذلك سواء افاد الظن
او لا ومع تقدير القول باشتراط جواز العمل به بافادة الظن ايضا لا يلزم كون

كلام التوني ره في عدم حجية الظن

مناط

كلام [illegible] ره

مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص المشروط بالظن ولا معنى لو حصل الظن بحكم شرعي لا من
دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن
واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وليضم ما قال في بحث الاجتهاد في بيان جملة
من الشكوك الشك الثاني اعتبار مطلق الظن وهو مما اختاره بعض الفضلاء
وصورته ان يقال قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم
الظن بانه مراد المعصوم عم سواء كان منشا حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا مسندة
او لا مرسلة او لا او غير ذلك ثم قال والجواب لا نم عمل العلماء بكل ما حصل لهم
الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد
المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات حتى
كالاكتفاء [illegible] ثم قال وايضا لا يجوز ان يكون الظن من حيث هو مناط
مناط الاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا وكثيرا ما يحصل هذا
الظن باسباب اخر مثل [illegible] او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو
محسوس مشاهد وعلى هذا فيحصل الاخرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في
هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون
ناشيا من الكتاب او السنة الحديث الصحيح او مطلقه لو ثبت حجيته مطلقا
بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام من يجب اتباعه وقال
السيد المحقق العلامة [illegible] طاب ثراه في فوائده و اعتبار ما يفيد الشهرة
يستدعي اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهم بعض العبارات
والحجة عندنا ليس الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المنتهي الى اليقين كظواهر
الكتاب والسنة واعتبار الاخبار ونحوها وانسداد باب العلم لا يقتضي اعتبار مطلق
الظن الا اذا [illegible] الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل وليس الامر كذلك
فان كثيرا من الظنون قد دلت الادلة على اعتبارها بالخصوص والظن المعتبر كالعلم
والباب فيه واسع وان ضاق باب العلم او انسد كما يتضح هذا جملة من كلمات
[illegible] فيما نقلنا منها حصول الشهرة القائمة بل الاجماع على عدم حجية الظن
بما هو ظن في الاحكام الشرعية وهو الحجة مضافا الى الاجماع المنقول في كلام ثلة
كما سمعت بعضها فانه حجة اخرى الرابع ان جماعة من اصحابنا حكوا الاجماع على انحصار
الادلة الشرعية عندنا بالاربعة ولو كان الظن المطلق حجة لما صح ذلك منهم
اما الثاني فظاهر واما الاول فقد قال الشهيد في قواعده قاعدة مدارك

كلام السيد [illegible]

مشع بدر

الوجه

دليل الرابع لحجية ظن الخاص

ادلة ظن خاص

الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وفي النقد للتستري رحمه الله وفي الشيخ ادلته عندنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ففي هذه العبارات تصريح ان الحصر اجماعي وان حجية الظن المطلق مخالف للاجماع منها الخامس لان الظن المطلق لو كان حجة ودليلا في الاحكام الشرعية بعد انسداد باب العلم لثبت ذلك كتابا او سنة بالتدليل بل شاع وذاع حتى قرع الاسماع والاشتهار في عصر الصحابة وحيث عليهم السلام لعموم البلوى به فعدم التدليل دليل العدم مع ان النظائر مع الادلة خلاف بل الشريعة القاطعة الثابتة في الشريعة خلافه كما عرفت فمع ذلك كيف يمكن القول بحجية مطلق الظن مع عدم التنبيه عليه في الادلة ولو بالاشارة السادس ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية والعقول قاصرة عن ادراكها بالكلية فكيف يمكن ان يجعل دليلا في الاحكام الشرعية مع انه يمكن ان يكون في العمل بالظن بما هو ظن مفاسد لا تدركها العقول فكيف يمكن ان يكون حجة فالعقل عن ستقرء في الشريعة وادراك حجية الظن بما هو ظن بل يحكم بعدم حجيته ولزوم الاقتصار على العلم او الظن الذي ثبت بالقطع حجيته كظاهر الكتاب والسنة وما يرجع اليها كما عليه بناء الطائفة السابع ان العقل القاطع يحكم بانا لو فرضنا انفسنا واقفة عنده تعالى سبحانه في يوم الحشر وسئل عنا ان كم لم عملتم باصل البراءة وما حكمتم باشتغال الذمة فنجيب بانا بذلنا وسعنا غاية السعي ولم يحصل لنا العلم باشتغال الذمة وان حصل لنا ظن سعينا وبذلنا جهدنا فلم يحصل لنا العلم بوجوب العمل عند الظن وكونه حجة لنا وكنا عالمين في حقك انك لا تكلف بما لا نعلم ولا بشيء لم تنصب عليه دليلا وقد نهيت مع ذلك عن العمل بالظن في كتابك الكريم فلهذا اعملنا بالاصل فما تقول سبحانه لنا وهل يجوز عليه مؤاخذتنا وعذابنا لاجل ذلك حاشا وكلا واما لو قال لك ايها الرجل لم تبعت ظنك وجعلت دينك تابعا لظنك بل جعلت ظنك نبيا واماما من دون حجة وبرهان مع اني لم اكلف بمتابعة نبي او امام الا مع معجزة او كرامة وبراهين ساطعة فكيف تبعت ظنك بلا حجة مع احتمال كونه مخالفا للدين وكثرة الاشارة بل التصريح في آياته واخباره بالمنع في العمل بالظن فما جوابك عنه سبحانه بل ينحسم الكلام ولا جواب له حينئذ فهذا ابين شاهد على المرام كما يقتضيه العقل القاطع في المقام منها ۲ انه لا حاجة لنا الى ما ترى في الادلة والبراهين الشاطعة بل يكفينا في ابطال القول بحجية الظن المطلق ان ادلة القائلين به لا تنهض على مطلوبهم فانها وجوه ضعيفة قاصرة منها ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او المذهب في

ومتشابه

الثامن صح

ادلة ظن المطلق

لو

ادلة ظن المطلق

كونها ما بايدينا سندا قطعيا والموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع وعدم حجية النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعيا منها انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان منها ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب منها ان تعطل الادلة اليقينية يستند على البراءة اليقينية ولا ريب انا مكلفون بتكاليف ولا نقطع برفعها حتى نأتي بكل ما يحتمل الا مع قيام الدليل على المنع منه منها ان الاخذ بسلوك جادة الاحتياط فيه تعميم ما دل على التحري على الاحتياط منها ان طريقة العقلاء في جميع امورهم الاخذ بالظنون منها ان ديدن العلماء في استنباط الاحكام انما هو الاخذ بالظن وسيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه منها المنع من المرء تعبد بالظن منها ان الحكيم يقبح ان يكلفنا بتكاليف ثم لا يجعل لنا اليها طريقا والكل ضعيف مردود اما الاول فلان انسداد باب العلم ممنوع بل علمنا بها لا يختصر وعلى تقدير الانسداد او تقدير عدم كفاية العلم كما كان في عصر الحضور يمنع من لزوم حجية الظن مطلقا لعدم الملازمة الا اذا ثبت استواء الظنون وكيف يمكن ذلك مع افتراق بعض الظنون مع بعض ثابت بالقطع فان بعضها يرجع الى العلم كظاهر الكتاب والسنة فلا نحكم لو حكمنا بالتفرقة مع انه لم يلزم من ذلك حجية الظن بما هو ظن بل انما يلزم منه حجية الظن في الجملة والمطلق هو الاول لا الثاني ولذا ترى ان صاحب المعالم قد احتج بذلك لحجية خبر الواحد حيث زاد فيه ان العقل قاضي بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت في القوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها فانت قصر ما يلزم منه حجية خبر الواحد مع انه لا يقول بحجية مطلق الظن بل ينكره غاية الانكار حتى انه انكر حجية الشهرة وظهور عدم الخلاف والاستصحاب ونحوها واما الثاني فلبطلانه نقضا بشهادة عدلين كون الظن به اقوى من الظن الحاصل من العدلين وبامارة تكون اقوى من الاقرار وبفتوى من لا قابلية له اذا حصل منها ظن اقوى من فتوى الفقيه مع لزوم رد الحجية فيحتمل ان يكون الادلة الشرعية لها جهة خصوصية ولو قيل لم تثبت

وجوابه

وجوابه

حجية المنقوضات من حيث الظن بما هو ظن فقد عرفت انك لا ادلة فان قصر ما ثبت حجيتها
ما دام الوصف لا حجية الوصف بما هو هو بل يجري ذلك في القياس والاستحسان
والمصالح المرسلة ونحوها مما ثبت عدم حجيتها بالعلم اذ وافاد الظن الا ان صريح
ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص كما هو ظاهر ولا يقبل التوجيه ولا سيما بما وجه
في القوانين من الوجوه الضعيفة المردودة وحينئذ فان ما ذكره مغالطة فان لزوم تقديم
المرجوح على الراجح قبيح انما يتم اذا ثبت حجية الظن بما هو ظن ولم يثبت فانه ان
المتنازع فيه بل القول الراجح انما هو الادلة الخاصة والموهوم خلافها واما
الثالث فلمنع كون ما في الفقه ما ظنه المجتهد حكما منطقيا للتعرف فان حصول الظن
بالقران انما يصح لو ثبت حجية ظن المجتهد مطلقا وهو عين المتنازع فيه فيكون
ذلك مصادرة مع انه لو تم لجرى في مدعي النبوة وشبهه ممن لا يكون ظنه حجة او هو
الجواب واما الرابع فلان الاشتغال بالتكليف ما يثبت بالظواهر لم يثبت في الاصول
في غير ما حكمه بالعدم مع سلامتها عن المعارض ومع ذلك الاتفاق فرع الدليل فاذا
لم يثبت حجية الظن مطلقا لم يثبت به التكليف فلا الاشتغال الثابت بالدليل
يقطع بدون العمل بالظن كما هو ظاهر واما الخامس فلكونه ممنوعا بل الاحتياط
في خلافه كما عرفت واما السادس فلمنع منه بقطع حتى في التوقيفيات التي
لا يستقل فيها العقل كالمعجونات والمركبات النافعة في المعالجات بل وغير التي
فيها توقيفيات كما سمعت كما هو ظاهر واما السابع ففرقه بلا مرية كيف وقد عرفت
ان ديدن العقلاء على الاكتفاء بالظنون الخاصة وسيرة الشريعة عليه مستقرة قديما
وحديثا واما الثامن فلانه خبر غير مروي عندنا كما اعترف به بعض والدنا
المحقق العلامة ادام الله سبحانه ظلاله بل لم نر احدا عده خبرا كما اعترف به بعض
العلامة البهبهاني ولو كان لكان عاميا ضعيفا مخصوصا كغيره من بعض الموارد وكذا
لقياوة لو ثبت صدوره والله كما هو الظاهر فلا تغفل واما التاسع فلان
الشارع انما كلفنا بالتكاليف الثابتة بواسطة النبي ص والائمة ع بالطرق المعهودة
من دون نقص ولا تبديل كما هو ظاهر فتحقق بطلان ادلة القول بحجية الظن على الاطلاق
وبان ان المدار في الشريعة على الظنون الخاصة والقول بحجية الظن المطلق خلاف طريقة
الشريعة لكن بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول انه لا خلاف في ان
المدار في وضع اللغات وكشف الدلالات على القطع والظهور والله لا ينبغي
باب التفهيم والتفهم كما هو ظاهر بخلاف تحصيل الموضوعات المعبر عنه بالموضوعات

مطلقا ع

شبهات

المدار في اللغات على الظن

الصرفة

عدم كفاية الظن في الموضوعات الصرفة

الصرفة كدخول المغرب او الصبح او الظهر او نحوها فان المدار فيه على العلم للامكان تحصيله
وعدم الدليل على كفاية الظن فيه مع عموم البلوى به ومسيس الحاجة اليه مضافا الى الاصول
والعمومات وسيرة العلماء كافة وخلو الادلة جميعا عن الايماء الى حجيته فيها واما ما يفيد
الاخبار او احوال الرجال التي يختلف فيها الاقوال بوجوه الا الذي الحق ان المدار فيها
على الظن والظهور مطلقا لانه يوجب الظن بالصدور ويكفي في حجية الخبر لظاهر آية
النبأ كما تقدم مفصلا وعن وجوه اخر الثاني انه على القول بحجية مطلق الظن في الاحكام
لا حاجة الى اثبات الخصوصية في الادلة بل المدار فيها على الظن فان افاده يكفي في
حجيته والا فلا واما على القول بالظنون الخاصة فيلزم اثبات الخصوصية في كل واحد
من الادلة ولذا القول الحق ان الكتاب حجية ثابتة بالعلم المتواتر السنة كما تقرر واما آحادها
فبالكتاب وغيره من الادلة كالاجماع المنقول فانه يندرج في عموم ما دل على حجية الخبر
واما الاجماع المحصل والعقل القاطع فحجيتهما لا تحتاج الى دليل لاصالة البراءة و
اصالة العدم وغيرها مما تقرر في الاصول العقلية القطعية واما الاستصحاب فثابت بالسنة
وغيرها مما تقرر في الادلة فلا اشكال لنا بحمد الله تعالى بحجيته الثالث انه لا يعتبر على القول
بحجية الظن الا قطعا على المختار فلعموم ما دل على حجية الظواهر عندنا مضافا الى
الاصول ولزوم العسر والحرج الشديد بل عليه اتفاقهم المتحصل من ديدنهم كما هو ظاهر
واما على غيره فظاهر الرابع ان مقتضى ما تقرر في الادلة الدالة على حجية الظن مطلقا او
في الجملة انما هو اختصاصها بما كان بعد الفحص لان الظن بالواقع بل عليه الاتفاق
كما حقق ونقلا الخامس ان الاخباريين حكموا ببطلان القولين المتقدمين ونحوا
في الاحكام الشرعية على لزوم العلم بها مطلقا وهو غفلة واضحة البحث الثاني في الاستقراء
وهو اثبات الحكم على الكلي بما وجد في جزئياته فقد الحقه بعضهم بالادلة العقلية
والحق انه اما تام او ناقص والاول ما وجد الحكم فيه في جميع جزئياته ولا ريب في
حجيته مطلقا سواء كان في اللغات او الاحكام لكن في اثباته لم يوجد واما الثاني
فهو ما وجد الحكم فيه في الاغلب ولا كلام في حجيته في اللغات بل هو العمدة في تحصيلها
وتحصيل مطالبها الادبية وعليه يبتني جل مطالبهم لافادته الظن الغالب واما في
الاحكام فان قلنا بعدم افادته الظن كما عليه الفاضلان ره فلا اشكال في
عدم حجيته لكن الاظهر انه خلاف ما يحكم به الوجدان بل يفيد الظن وعليه
فان قلنا بعموم حجية الظن فلا اشكال لبعض في حجيته والا فلا لانه اذا افاد العموم
في الحكم بعد حفظ غلبة الجزئيات بدلالة الاشارة لم يرجع الى دلالة اللفظ لان

وخلاف الرجال ونسبة تميزاتها ٣

سواء كان في السند او في الراوي ومتنه ٤

واما تام

في الاستقراء تام

وناقصا

مدلول مجموع النصوص في باب ودلالة اللفظ فيكون حجة كمدلول النص الوحيد لكن نظر في
الاصوليين في هذه المسئلة التي بناء هم في الاحكام ليس على حجية الظن المطلق حيث
حكموا بعدم حجيته مع افادته الظن لعدم الدليل على حجيته وقد بالغ فيه المحقق في
المعارج والفرق بين الناقص منه والاعم الاغلب عدم ظهور الخلاف في الاول
كخلافه في الثاني فان الخلاف حينئذ ظاهر بان جزئياته تنقسم الى غالب ونادر
ومشكوك والمشكوك يلحق بالاعم الاغلب **البحث الثالث في القياس**
وهو اجراء حكم الاصل في الفرع لجامع بينهما وقد الحق العامة بالادلة تحكيم العقل والشرع
والحق انه ليس بحجة للاخبار المتواترة والاجماعات القطعية بل ثبوت الضرورة عليه
في مذهبنا وخلاف الاسكافي في بدو امره شاذ مردود بما ذكر ومسبوق بالاجماع
وملحوق به ولذلك لا حاجة لنا الى بيان اقسامه ونشر ادلته واحكامه لبطلانه في
اصله الا قسما واحدا منه وهو تنقيح المناط بل قسمين آخرين منه ايضا احدهما
المنصوص العلة والآخر القياس بطريق الاولوية التي فتكلم فيهما في باب القياس
والذي هو الظاهر فلا كلام لنا على التقديرين فيلزم علينا التعرض للثلثة فنقول
اما تنقيح المناط فقد قال المحقق ره انه الجمع بين الاصل والفرع قد يكون بعدم
الفرق ويسمى تنقيح المناط قال فان علمت المساواة من كل وجه جاز تعدية الحكم
الى المساوي وان علم الامتياز او جوز لم تجز التعدية الا مع النص على ذلك لجواز اختصاص
الحكم بتلك المزية وعدم ما يدل الا التعدية وسبقه الى هذا التقسيم جماعة من العامة والخاصة
وصرح ثلثة منهم الحنفية يسمون هذا بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس
والغزالي يسميه تنقيح المناط بل صرح نفسه بذلك في المستصفى وقال كغيره انهم
اختلفوا في تسميته بذلك قياسا ومن انكره نظر الى ان القياس ما قصد فيه الجمع
بين الشيئين وهذا انما قصد به نفي الفرق فحصل الاجتماع فيه بالقصد الثاني
لا الاول وفيه نظر بل الحق كونه قياسا لكن الحق في حجيته انه اذا ثبت نفي الفارق
بالعلم وهو غالبا لا يمكن الا بالاجماع او العقل القاطع او النص فهو حجة بلا اشكال
والا فلا لشمول ما دل على حرمة القياس له كما هو ظاهر واما المنصوص العلة
وهو ما يستفيد علة الحكم فيه صادرا من كلام الشارع صريحا كقوله لعلة كذا او لاجل
كذا او ظاهرا مثل دلالة الشبه والايماء فاختلفوا في حجيته فالمشهور نعم وهو
الاقوى لان الظاهر المتبادر في التعليل في قوله حرمت الخمر للاسكار او لا
سكارها او لكونها مسكرة انما هو العموم اذ هو المفهوم منه عرفا في الجميع

وح فلا حاجة

فرق بين الاستقراء الناقص والاعم الاغلب

في القياس

تنقيح المناط

بانه بر

منصوص العلة

وح فلا حاجة الى النص على التعدية لحكم بل المفهوم منه عرفا عموم الحكم لوجود عموم العلة ويكفي
مع التي التعليل لو كان بمثل قوله للاسكار لكان الحكم اظهر لان ظاهر اللفظ العموم
فان المفرد المعرف باللام ظاهر في الجنس بل كذلك الحكم في مثل لاسكارها او لكونها
مسكرة لظهور عدم مدخلية المحل في العلية في شيء منها عرفا بل الاضافة فيها لاجل
تحقق العلة في المحل لا لاختصاصها به واذا ثبت العرف بذلك ثبت الشرع باصالة
عدم النقل المؤيدة بعدم ظهور الخلاف فيه ولا يقدح احتمال وجود المانع في غير محل النص
لان المفروض ثبوت العموم واحتمال وجوده مدفوع بالاصل كما لا يكدر اصالة عدم
ثبوت الحكم في الفرع لان الاصل لا يعارض العموم فتحقق ان الحق حجية منصوص العلة
بل فيها خلافا للسيد ره والمحقق والحنفي والبحراني فاختاروا العدم لوجهين
احدهما القدح في دلالة التعليل الشرعية على ما يوجب التخطي وبه استند الاول ره
قال علل الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك
الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى الفعل دون الآخر مع ثبوتها
فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعوا الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى
وجه دون وجه وقدر دون قدر وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز
ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم وفي حال دون اخرى
وان كان فيما لم يعطه الوجه الذي لاجله اعطينا بعينه قال اذا صحت هذه الجملة
لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى
النص على الحكم في قصره على موضعه وليس لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة
التخطي كان عبثا وذلك انه يفيدنا ما لم نكن نعلم لولاه وثانيهما القدح
في العلية باعتبار الاضافة وبه اعتمد غيره قالوا قول الشارع حرمت الخمر لكونها
مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار الخمر بقيد الاضافة
مقترنا بالعلة فلم يحصل التعدي وضعفهما بعد ما مر ظاهر لاندفاع الاول بان ما ذكره
لو تم انما يتم في الافعال وكلامنا في الاقوال المشتملة على الالفاظ الدالة على العلية
وما يكفي مدار الحكم عليه لا بيان وجه المصلحة او الداعي ولا شك في ظهور ما في
العموم ولا يحتاج الى ازيد منه ودعوى لزوم القطع باطل الامر الظني علة في غير
مدخلية شيء آخر في العلية مما ظاهر بطلانه والثاني بان المفهوم من العلة عرفا في امثال
الخصوصية فتكون ظاهرة في العموم ويكفي هذا ومما ذكرنا بان ان ما قاله العلامة ره
في التهذيب والمحقق في هذا الباب التي ان النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع في التعدية

دليل عدم حجية منصوص العلة احدهما

ثانيهما

جوابهما

خصوصي ج

لان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم
ولان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يعلم ان التعليل بالاسكار المحقق
بالخمر غير عام ولان التعليل بالمطلق يعم قطعا انهم متفقون على ذلك نعم النزاع وقع
في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا فينبغي
ان يجعل البحث في هذا الذي ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها
فان ذلك متفق عليه فانه مدفوع بان كلام السيد صريح في المنع القو فلا يكون ما عده
متفقا عليه كذلك **تنبيهات الاول** ان المدار في العلة على فهم العلية عرفا حقيقة كان
او مجازا صريحا او ظاهرا مطابقة او تضمنا او التزاما نفس اللفظ او بالقرينة
لعموم ما دل على حجية الظواهر للجميع فلا فرق فيها بين الصريح والظاهر ولو بدلالة الايماء
والتنبيه كقوله عم للاعرابي وكفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت وواقعت اهلي في نهار
شهر رمضان ولا بين الاسم كالعلة والسبب والحرف كاللام كقوله سبحانه ما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون والفاء كقوله فانه رضا منه وكي كقوله سبحانه كي لا يكون
دولة بين الاغنياء والباء ونحوها **الثاني** انه لا فرق في الحكم بين كونه تكليفيا او وضعيا
في الحدود والكفارات وغيرها لعموم ما تم من الادلة المعارض **الثالث** انه لا يكفي الظن بوجود
العلة في الفرع لعدم الدليل على اعتباره في مثله فتبقى الاصول والعمومات بدفع الحكم فيه
الرابع ان العلة كسائر العمومات والاطلاقات يقبل التخصيص والتقييد لكون
عمومها لفظيا **الخامس** ان رفع العلة مع بقاء صدق الكلام هل يقتضي زوال الحكم
وجهان بل قولان اوجههما العدم لان علل الشرع معرفات فرفع بعضها لا يلزم عدم
وجود الحكم لامكان وجود علة اخرى تقتضي الحكم بها فالاطلاق المثبت للحكم لا معارض له مع
ان الشك في البقاء كاف لثبات الحكم بالبقاء لان الاستصحاب يقتضي البقاء مع
ويكفي لكن ان يقال انه لو سلم التعارض بين الاطلاق والعلة لقدم الحكم بتقديم الاطلاق
لكونه اقوى دلالة من العلة وبذلك يحكم بحرمة قليل الخمر الغير المسكر **السادس** ان هذا
كله فيما كانت العلة لاصل الحكم واما ما كانت للتشريع كرفع رياح الاباط في غسل
ودفع التجارب وتحت جزء الصبح وعدم اختلاط المياه في العدة فلا يلزم فيها
الحكم بالتلازم كما هو ظاهر ولو دار العلة بينهما يحمل على الاول للغلبة واما القياس
بالطريق الاولى فانه ينقسم الى اقسام بعضها حجة وليست بقياس وبعضها ليست
بحجة وقياس وذلك لان الاولوية اما تنشأ عن الكلام ~~...~~ بحيث
يدل عرفا على حكم غير محل النطق بالاولوية بالالتزام اللفظي كما في آية التأفيف والقنطار

او تثبت

كلام العلامة في ان النزاع لفظ وجوابه

لا يكفي الظن بوجود العلة في الفرع

زوال العلة يقتضي رفع الحكم كالخمر قليل الغير المسكر

قياس الطريق الاولى

علة بدل

او تثبت بالدليل من العقل القاطع او النقل الدال على ان العلة للحكم شيء يكون في
الفرع اقوى او باستنباط العلة ظنا وهي يكون في الفرع اقوى تاثيرا من الاخر منها
فليس من باب القياس وان عد منه ولا ريب في حجيته اما الاول فلانه من
المفاهيم ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة ويقصد بمفهومه
التنبيه بالادنى على الاعلى كما في آية التأفيف او بالعكس كما في آية القنطار ويكون
حكم غير المذكور فيها مقصودا من الكلام ايضا وليس من باب القياس ايضا كما
زعمه بعضهم للقطع بان فهم المدلول فيه لا يتوقف الا على العلم بالوضع اللغوي
خاصة حتى ان كل من لا يعرف القياس من اهل العرف ولم يسمعه اصلا يفهم
منه ذلك ولو كان من القياس لما كان كذلك ولا من باب الحقيقة العرفية
بان يكون آية التأفيف مثلا منقولة عن موضوعها اللغوي وهو تحريم التأفيف
الى المنع من انواع الاذى كما اختاره بعضهم لاندفاعه بالاصل المؤيد بفهم المعظم
بل من باب دلالة الالتزام كما هو المشهور نظرا الى ان المفهوم منه عرفا مطابقة
انما هو المفهوم اللغوي بلا زيادة ونقصان والتزاما هو اللازم وهو ما يكون
اولى فان المتبادر من مثل آية التأفيف انما هو حرمة التأفيف خاصة
لكن لما كان الشارع في مقام اكرام الوالدين واحترامهما يفهم منه حرمة ساير
انواع الاذى بدلالة الالتزام عرفا قطعا بحيث لو صرح بخلافه يعد تناقضا
او سفها او نحوهما كما هو ظاهر ووجه فيدل على حجيته كلما يدل على حجية الظواهر
واما الثاني فاما من باب المنصوص العلة او تنقيح المناط والحق حجيتهما ايضا
كما عرفت واما الاخير وهو المتنازع فيه في المقام فاختلفوا في حجيته
على قولين اصحهما العدم وفاقا للمعظم للاصول والعمومات المانعة عن العمل بالظن
والاطلاقات حرمة العمل بالقياس مطلقا وخصوص ما ورد في المنع عن العمل بخصوص
قياس الاولوية كما ورد في النصوص المستفيضة في النقض على ابي حنيفة وما رواه
المشايخ الثلثة في صحيح ابان ابن تغلب انه قال قلت للصادق عليه السلام ما تقول
في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين
قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون
قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه
عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول الذي
الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلعم ان المرأة

فيه ان الاولوية اما مفاد اللفظ عرفا والعقل القاطع او النقل المصرح بالعلة فالثانية حجة او استنباط العلة ظنا فهو محل النزاع فالحق عدم الحجية

ثم قال الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف قال يا ابان انك
ان اخذتني بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلوة لانها افضل من الصوم خلافا
للعلامة وكثير من فقهائنا فاختاروا حجيته لخبر الخثعمية ودين الله احق بالقضاء و
قول امير المؤمنين عليه السلام في الصحيح اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون
عليه صاعا من الماء فضلا عن عموم حجية الظن الا ما خرج وليس هذا منه لعدم دليل
قاطع على اخراجه والكل مردود اما الاول فلكونه حكاية حال محتملا لان يكون
الاستناد للعلم بالعلة بالاولوية القطعية بل يمكن ان يدعى انه يعد من منصوص العلة بقوله
لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته الكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين
الله احق بالقضاء واما الثاني فمحتمل لان يكون من باب الالزام والتجوز مع العلم
بالسبب والعلة واما الثالث فبما مر تحقيق بطلانه لكن مع ذلك يمكن ان يقال انهم
ارادوا بذلك الاولوية العرفية او القطعية لا الاولوية العقلية المستنبطة من غير
خلاف **تذنيبات** الاول انه يشترط في حجية الاولوية عرفية كانت او قطعية اولا
كون الاصل حجة فلو نسخ حكمه او عارضه ما هو اقوى منه وارجح لم يكن فحواه حجة والا لزم
ثبوت اللازم بدون الملزوم وبطلانه ظاهر وثانيا ان لا يكون الحكم في الكفارة للاولى
ان لا يرفع عقوبة الادنى فيها بالكفارة كما مر وثالثا ان لا يحتمل الحكم التعبد او الخصوصية
لانه لو احتمل ذلك لم يفهم الاولوية عرفا **الثاني** انه يجري فيما يكون حجة منها احكام
الادلة من التعارض بينه وبين مثله وغيره وتخصيص العام وتقييد المطلق وملاحظة المرجحات
بل يتوقف التخصيص او التقييد كما هو ظاهر **الثالث** انه من باب تنقيح المناط او من باب
منصوص العلة ما في كلام الفقهاء حيث يتمسكون به كثيرا فيتوهم انه من باب
طريق المشتهين لا من باب القياس كما اراده في الروضة في مسئلة الحاق الغايب
والمجنون والطفل اذا كانوا مدعى عليهم بالميت في وجوب اليمين الاستظهارية لان الا
انه في الحقوق هنا من اتحاد الطريق التي دليلها وجود حقه ثابتا دليل
احد جامع لنفي بالعلة او يشبه عليها بحيث يشمل الاخر ومنه النظر والخبر في الملحق
الثالث حيث جعله في رسالة منه من فروع الاستصحاب وقال في التخالف في بعض الاحكام
المقرر في الاصول وبينه عفقد **البحث الرابع** في الاستحسانات والمصالح المرسلة اما
الاستحسان فقال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد
شرع وقد اختلفوا في تعريفه بوجوه لا يرجع شيء منها الى ما يمكن ان يكون محلا للنزاع
الاظهر اظهرها ما قيل انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه او انه

اتحاد الطريق

في الاستحسان

العدول

حكم الدليل الى العادة صح

العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس فقد ادعى ان الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه او بعادته
او نحو ذلك من دون امارة شرعية والحق انه لا يكون حجة لعدم الدليل عليه ولا
جماع الامامية وجماعتهم مع انه لا يفيد الظن بكونه حكما شرعيا في الحقيقة وللقيام
الدليل به العقلي نظرا الى افادته الظن بالحكم والنقلي من الكتاب كقوله سبحانه و
فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم والمستفيض ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن والاول ممنوع ولو سلم لا دليل على حجيته والثاني لا دلالة له لان
المراد بالحسن هنا الاظهر والاولى والمعتمد لو عارض الراجح بدلالته فاذا ثبت وبان
فالراجح بحكمه والثالث بان المراد به من صح صدوره اجماع المسلمين والامة وهو
واما المصالح المرسلة فقد ذهب الى حجيتها بعض العامة كالمالك حتى قال بضرب
المتهم بالسرقة مخافة على المال وانكره اصحابنا واكثر العامة والمراد بالمصلحة
دفع ضرر او جلب نفع للدين او الدنيا فهي اما معتبرة في الشرع ولو بالحكم القطعي
من العقل من جهة ادراك مصلحة خالية عن المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل
والمال والعقل فقد اعتبر الشارع صيانتها وترك ما يوجب فواتها واما ملغاة
كايجاب صيام الشهرين لا على الكفارة على الغني حتما لكونه ازجر له واما مرسلة
بان لم يعتبرها ولا الغاها وكانت راجحة وخالية عن المفسدة وهي المعنون
في المقام والحق عندنا عدم حجيتها لعدم الدليل عليه ولانا نرى ان الشارع قد
اعتبر بعضها والغى بعضها فالحاق المرسلة باحدهما دون الاخر ترجيح بلا
مرجح وكفى الف قوله تعالى سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار وخلو الوقايع
من الحكم لولاه فان عرفنا لم يف بالكثرة ولان ترجيح الراجح من مقتضيات
العقول والكثرة وضع الدفع **المقصد الحادي عشر** في التعارض والتعادل
والترجيح وفيه مقدمة وابحاث المقدمة التعارض بين الدليلين اما
بالتباين او بالعموم والخصوص من وجه او بالعموم والخصوص المطلق فان كان بالوجه
الثالث فالحكم فيه التخصيص او التقييد والمعروف ثبوته وحجيته كما مر وان
كان باحد الوجهين الاولين فالحكم فيه الرجوع الى المرجحات فمع امكان العمل بها
والمعروف ثبوته في هذا الباب فالمقصود من التعارض المعنون هنا ما يكون
من قبيل الاولين وح فهذه المسئلة والحق ان يقال ان التعارض الدليلين عبارة
عن تنافي مدلوليهما لا يتم لانه يعم الجميع مع ان المقصود خصوص الاولين فكان
الاولى ان يعرف بها بحقيقتها والتعادل تساوي متعارضي مدلول الامارتين والترجيح

مصالح المرسلة

مبحث تعادل تعارض ترجيح

اقتران احدهما بما يقوى على معارضها وربما عرف بانه تقديم امارة على الاخرى في
العمل بمؤداها وفيه نظر لكونه صنعة المجتهد مع ان القوم سموا الاول ترجيحا ولا
مشاحة في الاصطلاح **البحث الاول** في التعارض وهو لا يمكن ان يتحقق بين
القطعيين عقليين كانا او نقليين او مختلفين ولا بين القطعي والظني
لعدم امكان حصول الظن مع القطع بالخلاف بل انما يتحقق بين الظنيين سندا
او دلالة او معا والاختلاف في امكانه ووقوعه بل الحق انه ضروري لا يحتاج
الى الاستدلال لكن قد يلزم الذي يلاحظ انه يمكن العمل بهما بوجه اتم لا فان لم يمكن
تعين الرجوع الى المرجحات بلا اشكال واما الذي امكن فيتعين فيقدم على الترجيح
بلا خلاف لكونه مقتضى الاصول والقواعد فان كلا منهما دليل شرعي يلزم
العمل به بمقتضى ما دل على حجيتهما عقلا ونقلا فان ترك العمل بهما معا يلزم رد
الحجة بلا حجة وان عمل باحدهما يلزم الترجيح بلا مرجح ولما لم يمكن العمل بهما لو كان
مطلقا تعين القدر الذي يمكن حقيقة او مجازا ربما يكون مفهوما منهما عرفا
او ظاهرا بملاحظة القرينة الخارجية الكاشفة عن الارادة ولذا نقول اذا
تعذر الحقيقة فارجح المجازات متعين ومما ذكرنا اشار الشهيد الثاني ره في التمهيد
حيث قال اذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه اولى من ابطال احدهما
بالكلية لان الاصل في كل منهما هو الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة
الترجيح من غير مرجح فان مقصوده ان المفروض انتفاء الترجيح لاحدهما
من الخارج ومع ذلك فالعمل باحدهما باطل لاستحالة الترجيح بلا مرجح وابطالهما معا
منحل لانه ظاهر فتعين العمل بهما ولا اشكال عليه ومراده من الاولوية التعيين
نحو اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض كما شهد به تعليله بل ظاهر لا خفاء فيه
واستدل البعض على ذلك بان الرجوع الى المرجح فرع التعارض واذا امكن العمل
بكل بوجه فلا تعارض حتى يحتاج الى المرجح بل لعله لم يتفق كلا الاتكال قوة
لانه فرع التعارض فيلزم حمل العمل بهما وفيه نظر وضعف لظهور ثبوت
التعارض اولا وكونه مصادرة ثانيا واضعف منه الاستدلال بان دلالة
اللفظ على جزء مفهومه تابعة لدلالته على كل مفهومه التي هي دلالة اصلية
فاذا عمل بكل منهما من وجه دون آخر فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية و
اذا عملنا باحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك
في ان الاول اولى فانه مردود بانه استحسان عقلي لا يثبت به الارادة لعدم

كشف

وجه جمع

كشف عنها والمدار عليه لا ما ذكره العلامة ره من ان في العمل بكل منهما من وجه دون
وجه عملا بالدلالة التبعية وابطالا للاصلية من الدليلين والعمل باحدهما
دون الآخر عملا بالدلالة الاصلية والتبعية في احد الدليلين وابطالا لهما
في الآخر ولا شك في اولوية العمل باصل وتابع على العمل بالتابعين وابطال
الاصليين فانه مردود لما ذكره الشهيد من ان العمل بتابع واصل انما يكون
راجحا على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد
وكان التابعان من دليلين فلا وهو ظاهر فان حينئذ تعطيلا للفظ او لغاية
بالكلية ومن المعلوم ان التأويل اولى من التعطيل بل لا بد ان المدار في الترجيحات
لو كان على الاستحسانات لتم الجميع وليس كذلك بل المدار على الكشف عن
الارادة ولا كشف لشيء منها لكن هذا كله فيما لو كان النسبة بينهما التباين
واما لو كان بينهما عموم وخصوص من وجه فيلزم الرجوع الى المرجحات الخارجية
في العمل باحدهما لعدم اولوية احدهما على الآخر بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه
عليها **الاول** ان التعارض بين الامر والنهي من باب التباين يلزم الرجوع
فيه الى المرجحات الخارجية الا فيما اذا كان في مورد ثبت جوازه بالدليل
من الاجماع او غيره فيحملون فيه الامر على الرخصة والنهي على الكراهة ولا يأبى
به لا اولوية في غيره من الاحتمالات الأخر وكونه مفهوما عرفا منهما لكن في ا
لقوانين قال واما بين الامر والنهي فقد يمكن الجمع بحمل الامر على الرخصة و
النهي على المرجوحية فيخصص الكراهة فلا يلتفتون في هذا المقام الى ملاحظة
الترجيح والقوة والضعف وفيه نظر **الثاني** انه يظهر من كلام بعض ان الجمع
بين الدليلين بما هو جمع يكفي في اخراج احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يدل
عليه دليل ولا دليل عليه بل الحق ان الجمع ان كان على وجه يرفع تعارضهما عرفا
سواء كان بحمل احدهما على التخصيص خلاف ظاهره كما في تعارض العام والخاص
او بحمل كل منهما على خلاف ظاهره كما اذا ورد بلفظ الامر على شيء وورد آخر
بلفظ النهي عنه بعينه حيث يحمل الاول على الرخصة والثاني على المرجوحية
بعد ثبوت جواز هذا الشيء بالدليل كان حجة شرعا لانه لسان القوم ويتعين
الحمل عليه لقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
وهذا انما هو المراد من قول المعروف الجمع مهما امكن اولى من الطرح واما مجرد الجمع
بما هو جمع بحيث لم يكن له شاهد عرفي ولا قرينة حالية او مقالية فلا وجه لصحته

تنبيهات

الاول التعارض بين الامر والنهي في باب التباين

لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا فلا يكون حجة واما ما وقع من الشيخ في التهذيب والاستبصار
من الجمع بين الاخبار بالوجوه الخالية عن الوجه والاعتبار فانما هو جمع اراد
به رفع التناقض الذي ارتد بسببه بعض الشيعة بابداء الاحتمال الغير المنافي نظرا
الى انه اذا كان محتملا لهذا المعنى فلا تناقض لاحتمال ان يكون مرادهم ذلك لا
ان هذا حجة شرعية يجوز التمسك به بمجرد الاحتمال لظهور ان الحجة انما هو القطع بمراد
الشارع او الظن القائم مقامه وانى بمجرد الاحتمال فكلا **الثالث** ذكر في التمهيد
فرعا على قاعدة تعارض المتباينين في الجمع مع الامكان ما اذا اوصى بالعين لزيد ثم
اوصى بها لعمرو وقلنا يشترك بينهما لاحتمال ارادته عملا بالقاعدة او قامت
البينة بان جميع الدار لزيد وقامت اخرى بان جميعها لعمرو وكانت في يديهما
او لم يكن في يد واحد منهما فانها تقسم بينهما وفرع على قاعدة تعارض العموم والخصوص
من وجه تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله صلى الله عليه صلواة في
مسجدي هذا تعدل الف صلواة فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها
فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله ص افضل صلواة المرء في بيته الا المكتوبة
يقتضي تفضيل فعلها على المسجد الحرام ومسجد المدينة قال وترجح الثاني بان حكمة
اختيار البيت عن المسجد هو البعد عن الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية و
هو حاصل في المسجدين واما حكمة المسجدين فهو الشرف المقتضي لزيادة الفضل
على ما عداهما مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب وتحصيل الصحة اولى
من تحصيل الزيادة قال ويمكن رد هذا الى الاول بان يحمل عموم فضيلة المسجد
على الفريضة وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقرب الى امكان
الرياء من الفريضة وقال وهذا هو الاصح وفيه مع ذلك اعمال الدليلين
وهو اولى من اطراح احدهما وفي الجميع نظر فان الفرع الاول ليس من باب
التعارض بل من باب الترجيح على الاصح كما اختاره هو ليقع بعد ذلك وتلك
من باب ادلة الموضوعات وكلامنا في ادلة الاحكام ولا تلازم بينهما فيمكن
ان يكون التنصيف في ذلك مستندا الى ترجيح بينة الداخل فيعطي كل منهما
ما في يده او ترجيح بينة الخارج فيعطي كل منهما ما في يد الآخر او باعتبار التعا
رض والتساقط والتحالف فينصف بعد التحالف فيتخير بحيز ما لو ثبت يدهما
عليها او لم يكن هناك بينة وكيف ولا ربط له بالمقام والثالث مبني
على استحسانات عقلية مستنبطة لا تكون حجة لعدم كشفها عن الارادة ولا عن

كلام الشهيد في التمهيد

ثم انك

ثم انك وفيه الكفاية **الرابع** اذا تعارض ما يقتضي الايجاب مع ما يقتضي تحريمه
فهل يقدم المشتمل على التحريم كما عليه العلامة والآمدي والعضدي او يلزم الرجوع الى المرجح كما عليه
الآخرون وهو الاقوى لان الحجة هو الثاني لعدم تمامية ما ذكره الاولون من المرجحات وعدم كشفها
عن الواقع وكذا الكلام فيما اذا تعارض خبران دل احدهما على اباحة شيء والآخر على
حظره فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما ذهب اليه بعض العامة والمعارج وهو
الحق لكونهما حكمين شرعيين لا ترجيح لاحدهما على الآخر فتقديم احدهما على الآخر ترجيح
بلا مرجح ولو قيل ان الخلاف هنا من باب الخلاف في تعارض المقرر والناقل فا
لظاهر فيه تقديم المقرر كما ... فالحكم على الاباحة وربما تعلقوا لتقديم الحظر بوجوه
بعضها مخصوصة بالسنة في الموضوع وبعضها مصادرة على المطلوب وبعضها ممنوعة
وكذا الكلام فيما تعارض بين الحظر والندب او الكراهة وبين الوجوب والندب و
بين الندب والكراهة فان الترجيح في الكل موقوف على ظهور الامارة الكاشفة
عن الارادة **الخامس** اذا تعارض الاصل والظاهر فاختلفوا فيه على وجوه
والتحقيق فيه ان تعارضهما اما في الموضوعات اللغوية او الشرعية او الاحكام
فعلى الاول يحكم بتقديم الظاهر لان المدار فيها على الظن والظهور ولذا
حكمنا بثبوت الحقيقة الشرعية لظهور ثبوتها بوجوه مع ان الاصل عدم
الثبوت كما نبه عليه صاحب المعالم ره وفي الثاني يحكم بتقديم الاصل
لان المدار فيها على العلم لامكانه وعدم الدليل على كفاية الظن والظهور
فيه ولذا يحكم بعدم دخول الوقت ولو ظن دخوله ولو في قول العدل عملا
بالاصل كما عليه المعظم وفي الثالث يعمل بالظهور لكن ان كان ناشيا
في الادلة الاربعة فيقدم على الاصل بلا اشكال بل بلا خلاف ولذا
فرعوا كالعلامة والشهيد والمحقق ونحوهما فان قلنا بان المدار على
الظنون الخاصة فالاصل مقدم وان قلنا بحجية الظن المطلق فالظاهر
مقدم كما هو ظاهر وللاصحاب كلمات راجعة الى ما ذكرنا او مردودة
البحث الثاني في التعادل وهو عبارة عن تساوي اعتقاد مدلول الامارتين
والدليلين كما عرفت ولا ريب في امكانه ووقوعه عقلا كحصول البرق المتواتر
في زمن الغيم في تواتره يدل على المطر وكونه في الصيف يدل على عدمه واما
شرعا فاختلفوا فيه والحق امكانه ووقوعه خلافا لبعض العامة فانكره
وهو ضعيف لظهور انه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان متساويان في العدالة والثقة

لزوم الرجوع الى المرجح في تعارض ما يقتضي التحريم وما يقتضي الايجاب

وكذا في الاباحة والحظر خلاف ثلث

التحريم نسخه

تعارض الاصل والظاهر وتفصيل الكلام فيه

في التعادل

الحكم في التعادل التخيير

والتحقيق لكلين متنافيين بل العلم به ضروري وتعادل الامارتين اما ان يكون في الحكم كخبرين متساويين دل احدهما على وجوب شيء والآخر على حرمته وقد يكون في الموضوع كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساويهما وقد يكون في الحكم والقضاء كالبينتين والبينتين المتساويتين وعلى القول بجواز التعادل اختلفوا في حكمه بالتخيير والتساقط والتوقف والحق الاول للاخبار في المتظافرة المؤيدة بعمل الطائفة كما رواه في العوالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت يا سيدي انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر الى غير ذلك من الاخبار فانها تدل على جواز التخيير مع امكان العلم في زمن الحضور وفي غيره فيجوز لنا بالطريق الاولى مضافا الى الاجماع عليه بل عدم القول بالفرق بين الطائفة بل على اصل الحكم وهو ثبوت التخيير بين الدليلين حكى جماعة الاجماع منا صريحا او ظاهرا او موهما احتج مخالفونا عن قضاء العقل به ويقتضيه الجمع وعدم الفرق بين العبادات والمعاملات والدعاوى وغيرها وتوهم التفرقة باطل واما الحق لان الاخبار مجردودان بما ذكرنا مع عدم ظهور قائلها بالفرق ثم ان تخيير المجتهد انما يتخير في العمل بين الامارتين في الاحكام الشرعية وكذا مقلده واما في الحكم والقضاء فالتخيير للقاضي والتعيين له ولا يتخير المتداعيان لمنافاته مع قطع الخصومة لاختلاف الدعاوي في جواز اختيار القاضي ترجيح احديهما في صورة والاخرى في اخرى قولان والاقوى نعم للاصل والاطلاق وعدم المانع **الثاني** انه لا يتعين بالشروع في العمل باحديهما اتمامه بل يجوز العدول الى الآخر مطلقا سواء

كان

الحكم في التعادل التخيير

قوله في تعيين القبلة لاختلاف قول المنجمين والمحراب والمساجد ١٢

يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان بل ورد منه مرفوعا عن زرارة لا عن غيره ١٢

فانتهاه

حتى ينافي التخيير بالعدول والتوقف بالشروع منه ١٢

الثالث انه هل يعم الحكم تعارض الاجماعين المنقولين سواء كان في الفتوى والمنافي عنها او غيرهما صرح به بعضهم وهو الظاهر بل وكذا تعارض الخبر والاجماع المنقول لما مر من الدليل العقلي بل الاخبار ايضا لكن نظر في عمومها بعضهم وفيه نظر **البحث الثالث** في الترجيح وهو تقوية احدى الامارتين بما يعتمد عليه على معارضتها كما عرفت وبعد ثبوته وجب العمل به بلا خلاف الا من ثلثة من العامة فذهب بعضهم الى التخيير واخر الى التساقط ويدفعهما الاجماعات المحكية في كلام ثلثة من الفريقين على وجوب العمل بالراجح مع اعتضادها بالاجماع المحقق فانا نرى قاطعين بذلك قولا وفعلا بحيث استقرت عليه سيرتهم فضلا من قضاء العقل به لقبح ترجيح المرجوح على الراجح بل عدم معقولية العمل بالمرجوح وعلى هذا فالجزم المحض بالمرجح مقدمة مضنا فالحق وقوع الاجماع على عدم جواز العمل قبل الفحص ونقله بعضهم مع ان القطع بالمرجح فالمتعارضين مع لزوم العمل بالمرجح كاف ولا يتعين في الترجيح الاقتصار على المرجحات المنصوصة كما توهم صاحب الوافية والاخبارية بل يكفي الترجيح بكل ما يفيد الظن منها او من غيرها من الموجبات الظنية لان ما دل على حجية خبر الواحد من الاجماع والكتاب والسنة كما عم الاخبار كالصيد وما ليس لتقادم يمنع ظاهرها باعتبارها لا يكون حجة مع ان المدار في الخطابات لو لم يكن على الظن والظهور صحة او دلالة لزم انهدام الشريعة والهرج والمرج في الاحكام اذا مدار ظاهرها يصير لغوا هو وقد قال الله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ومع ذلك لا يمكن العمل بالاخبار العلاجية لاختلافها في انفسها قلة وكثرة ورتبة حيث قدم في بعضها ما اخر في الآخر فلو اريد تنويع اختلافها استلزم الدور وان رجع الى المخاير وليس الا ما هو في غيرها فيلزم المراد مع انه لا قائل بالفصل على الظاهر وكذا من الاصحاب بحيث لم يلتفت اليها احد منهم في ذلك يكفي ...ع الاعتماد عليها وعلى هذا فالمدار على مطلق المرجح المفيد للظن بالصدور او الدلالة وهو اما من حيث السند او المتن او المدلول او الخارج والكل منها اقسام

وعدم الاقتصار على المرجحات المنصوصة

في المنصوصة وغيرها ١٢

في الترجيح

تحقيقا

وتوقف بل الاولى ترجيح

بكثرة

اقويهما لا يعرف الترجيح على المنصوص

الترجيح من حيث السند
وجوه كثرة الرواة
علو الاسناد على غيره
كثرة الصفات على غيره
تفاوت العدالة من تزكية الواحد والاثنين
تزكية المصرحة على غيره
مباشر القضية على المنقول عنها
مخالط للعلماء على غيره
مشافه على غيره
قريب المكان
متحمل وقت البلوغ على غيره

أما الأول فمن وجوه منها كثرة الرواة بأن تتعدد في كل طبقة فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته
أقل لتقارب الظنون الحاصلة في الاول بعضها ببعض وهذا هو الذي قد ينتهي الى التواتر
وافادة اليقين ومنها علو الاسناد بان يكون قليل الواسطة فانه راجح على ما كثرت وسائطه
لان تطرق احتمال الكذب والسهو والخطاء ونحوها في الاول اقل لكن في النهاية تجعله مرجوحا
من جهة تعدده وقلته ولا يتم على اطلاقه بل انما يتم فيما لم يعلم اتصال كل من الوسائط لكثرة
وكثرة الفاصلة بين المروي له والامام المروي عنه من يستبعد طول عمر هذه الوسائط بحيث
يستوعبها واما فيما علم فيه الحال وادى الدليل عليها الى فوقه وشاع روايته عنه فلا وجه له ومنها
ترجيح احديهما على الاخرى من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه والعلم بالعربية
والعدالة والضبط والفطنة والورع لظهور ان الفقه يوجب معرفة اسباب الحكم وموارد
وروده ومناسبة حال المروي عنه مع كيفية الرواية وذكر حال السماع مما يتفاوت به فهم الحال
لمعنى الحديث وكذا سائر الصفات المذكورة يوجب الظن بفهم الكلام وبالصدق وعدم الغفلة
فيحصل الفرق في العالم والاعلم والورع والاورع والضابط والاضبط وهكذا ومنها تفاوت
مراتب العدالة بسبب تزكية الواحد او الاثنين فيرجح خبر الذي عرفت عدالته بتزكية جمع كثير
على الخبر الذي عرفت عدالته لكن روايته بتزكية قليل ومنها كون عدالة احد الراويين ثابتة بالتزكية
المصرحة بان يصرح العلماء بتزكيته وعدالته والآخر عرفت عدالته من جهة العمل على روايته فان
الاول يقدم ومنها كون راوي احد الخبرين مباشرا للقضية فانه يقدم على غيره الذي لم يباشرها
لان المباشر احق بالمعرفة من غيره ومنها كون احدهما مشافها للمروي عنه دون الآخر ومنها
كون احدهما قريبا منه والاخر بعيدا وهكذا ومنها كون احدهما مخالطا للعلماء [illegible] فانه
لم يتقدم على الخبر الذي [illegible] ويلتبس [illegible] لان الاول اعلم بطريق الرواية من غيره ومنها كون الراوي
متحملا للرواية وقت البلوغ فانه يتقدم على من تحمل وقت الصباوة لان البالغ اكثر تعقلا وضبطا

للفظ

غير مشتبه الاسم
الترجيح من حيث المتن
المسند مقدم على المرسل
وكذا المقروء
وكذا المسموع
وكذا المؤكد
والمحلى على غيره
دال الحقيقة على المجاز
اقرب المجاز على غيره
اقل على غيره
والمجاز على المشترك
والخاص على العام
غير المخصص على غيره
والفصيح على الركيك

اللفظ والمعنى مع الصبي والظن من قول الاكثر ومنها كون راوي احد الروايتين غير مشتبه الاسم
مع احد الضعفاء او المجهولين فانه يقدم على ما كان راويه مشتبه الاسم مع احدهما الى غير ذلك من
الوجوه الاخر واما الثاني ففي وجوه ايضا منها كون احدهما مسندا فانه مقدم على المرسل
عند اكثر الرواة لان الاول معلومة دون المرسل فالظن يحصل بالمسند اكثر من هذا فان كان المرسل مثل
ما لو قال روي عن رسول الله ص واما لو قال مثل قال رسول الله ص ففيه [illegible]
وقدم المرسل ذهابا منه ان الثقة لا يسند القول الى النبي ص الا مع القطع بالتكلم منه ومنعها
ظاهر ومنها ان المقروء من الشيخ يرجح على المقروء عليه ومنها ان المسموع من المعصوم ع كما قال سمعت
الخ يرجح على المشتبه نحو من الخ ونحوه ومنها ان المؤكد يرجح على العاري عن التأكيد سواء كان من جهة
تعدد موضع الدلالة في احدهما دون الآخر او من جهة اخرى مثل ان كان الحكم بالقسم والتغليظ كما في
بعض اخبار [illegible] واما لم تفعل فقد عاند الله [illegible] رسول الله ص ومنها ان يكون احدهما محلا [illegible]
مقدم على غيره ومنها ان يكون دلالة احدهما بالحقيقة فانه مقدم على المجاز لان دلالة الاول اظهر من
الثاني ومنها كون احدهما من اقرب المجازات او ادخل بالشرع او الظهور فانه يرجح من غيره على الابعد
ابعد او غير معروف او غير ظاهر كما هو ظاهر ومنها ان [illegible] المجاز مقدم على الاكثر لاحتمال [illegible] الاول
ومنها ان المجاز مقدم على المشترك كما هو الاصح ومنها ان الخاص مقدم لكونه اقوى دلالة مقدم على العام
اضعف دلالة ومنها ان غير المخصص من العام مقدم على المخصص منه لضعف دلالة الثاني بخلاف ما
ومنها الفصاحة فيقدم الفصيح على الركيك اتفاقا كما حكاه الشارح لان تكلم المعصوم ع بغير الفصيح
بعيد حتى ان غير الفصيح عندهم محمول على ان الراوي تكلم بلفظه نفسه بل العلامة في النهاية رجح الافصح
على الفصيح ايضا نظرا الى انهم ع افصح الناس فالافصح اشبه بكلامهم ويورث الظن بالصدق ونقل
ان المعصوم ع يتكلم بكلا النوعين [illegible] نعم اذا كانت الفصاحة بحيث [illegible] منهم ع كعبارات
نهج البلاغة والصحيفة السجادية وبعض كلماتهم ع المروي من الخطب والادعية فلا ريب انه من المرجحات

منطوق راجح على المفهوم وكذا الموافقة وكذا الاقتضاء على الاشارة
والمنقول بلفظه على المعنى والعام المخصص على الخالي المأوّل ومحتاج الى
التوسط ارجح من غيره ١٢
الى غيره ١٢

بل هو اقوى منها وان الاولى ومنها ان المنطوق مرجح على المفهوم كما هو ظاهر ومنها ان مفهوم الموافقة مرجح على المخالفة
للمخالفة والاولوية ومنها ان الاقتضاء مقدم على الاشارة لتعلق قصد المتكلم به لا بها ومنها ان المنقول باللفظ
مرجح على ما هو منقول بمعناه قطعا او احتمالا اذ لا خلاف للاجماع على قبول الاول والخلاف في الثاني لجواز
عدم التحقيق بل القوة الاعتماد والظن الحاصل من الاول دون الثاني كما هو ظاهر ومنها ان العام المخصص
ارجح من الخاص المأول لكثرة الاول وندرة الثاني ومنها ان يكون دلالة احدهما على المراد غير محتاج
الى توسط امر آخر ودلالة الآخر موقوفا عليه فيترجح الاول كما هو ظاهر **واما الثالث** فمن
وجوه ايضا منها كون احد الخبرين مثبتا والآخر منفيا كما روي بلال انه دخل البيت وصلى وقال اسامة انه
دخل البيت ولم يصل فان المثبت مقدم على النافي بلا اشكال لاشتمال المثبت على زيادة علم ولان غفلة
الانسان عن الفعل كثير ومنها تضمن احدهما الدرء للحد فانه مقدم على الموجب له للاصل ولحصول
وعدم الضرر ولما فيه من اليسر وعدم الحرج المطلوبين في الشريعة وكون الخبر المقتضي لسقوط
الحد يورث الشبهة فيسقط به الحد النبوي ادرؤا الحدود بالشبهات ومنها كون احد الخبرين ناقلا
عن الاصل والآخر مقررا وهو فقال ناس بتقديم الناقل عند الاكثر والمقرر عند قلة وفصل
بعضهم بوجوه اوجهها انه ان كان زمن النبوة وعلم تاريخهما تعين العمل بالمتأخر ناسخا كان او معارضا
ومع الجهل يلزم التوقف وان علم بصدورهما عن الائمة وجمع شرائط النسخ ومع عدم العلم بصدورهما
معا عنهم وعدم احتمال النسخ فالاظهر تقديم المقرر وكذا في الاخبار الموصوفة مطلقا لعدم امكان
النسخ فيها فان الاصل معاضد للموافق له ومرجح له لظهور ان كثرة الادلة من المرجحات مع ان الاصل
بنفسه حجة قوية شرعا لا يخرج عن مقتضاه الا بدليل والمفروض تعارض الدليلين بالتعارض يرتفع
حجية احدهما بالخصوص لاستحالة الترجيح بلا مرجح فالاصل باق على الدلالة هذا كله بالنسبة الى مثل اصالة
البراءة واما بالنسبة الى مثل الاصول المأخوذة من العمومات كتابا او سنة كاصالة الطهارة واصالة
صحة العقود واصالة الصحة في افعال المسلمين فيقدم المقرر بلا اشكال بل بلا خلاف ومنها كون احدهما

والآخر دال على التحريم

دال على التحريم
على الاباحة

دالا على التحريم والآخر على الاباحة فان الاول مقدم عند الاكثر للاحتياط ولما اشتهر من ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
لحلال العكس والتسوية ولما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال وكذا لو كان احدهما
متضمنا للعتاق والطلاق فانه مقدم على النافي لهما لانه لا قطع به في الاولين ويرجح الخاطر الى ان الحق
موقوع الطلاق ووقوع العتق موافق لنفي اصل النكاح والملك الى آخره بالجملة فالثاني لهما وفي الاشارات
جعل الجميع من نوع الناقل والمقرر وفي الجميع نظر حتى في تقديم التحريم على الاباحة نظرا الى الاحتياط
فانه من دوران الاحتياط بعينه مرجحا للعمل لا الظن بالاصالة والكلام فيه لا الا في الاعتبار على الاحتياط
من المرجحات ومنه يتبين ما في تقديم الوجوب على الندب والحرمة عليه وعلى الكراهة للاحتياط **واما
الرابع** فامور منها الشهرة وهي اقوى من الظهور كشهرتها الصدور والارادة وطريق سواء كان في الرواية
ام الفتوى ولذا اتفقت النصوص من المرجحات كما روي عن الائمة انه قال خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر ولو ترجح احدهما بالشهرة المتقدمة والآخر بالمتأخرة فالمتقدمة ارجح ان كان
محل الترجيح مثل حال السند والمتأخرة ارجح ان كان حال الدلالة او المدلول او المتن كما ان
عدم اعتبار الشهرة المتأخرة عن الشيخ من جماعة كالشهيد الثاني ضعيف جدا كما مر ومنها اعتضاد
احدهما بالدليل الآخر فانه من اقوى المرجحات ايضا كما هو ظاهر ومنها المخالفة للعامة في تقديم
كلا او جملة او تقية اذا كان في عصر الورود وعلما او ظنا سواء وقع بها حفظ السائل او المسؤول
فانه جملة لا اختلال فيه الاخبار حصل من ذلك كما هو بين ولذلك عد في الاخبار الكثيرة من المرجحات
وعلل في بعضها بان الرشد في خلافهم لكن نعم الحجة انه لا يبعد في الحمل على التقية موافقة
لهم ولو في الجملة بل يكفي مجرد الاختلاف وتكثير المذاهب في حصول التقية وان لم يكن مذهب احد
منهم استنادا الى اخبار لا تدل عليه اصلا وهو ضعيف جدا بل في المخالف للتقية للاصحاب قطعا
ثم انه هذا كله بالنسبة الى الاخبار واما غيرها فلو تعارض الاجماعان المنقولان فيلزم ترجيح احدهما
بالمرجحات كاعتبار حال الناقل من جهة تقدمه او تأخره او مهارته او كثرة اطلاعه او اعتماد الكل

كاعتقاد احدهما بالسهو وهو الاخر بمخالفة الحق او اعتقاد مخالفة الناقل له سابقا او لاحقا وعدمه

لظهور ان الاجماع الذي لم يخالفه ناقله اصح من الذي خالفه لاحتمال وجوه منع الاجماع وان كان

المخالفة اعم او اعتقاد موافقة احدهما لسيرة العوام فانها تنبع من غيره وكذا لو دخل في احدهما اهل

وكذا لو دخل في احدهما اهل العصر

العصر من العلماء من غيرهم بانه صار حكمه موافقا للسيرة والاخر مختص بالاوائل لا ريب في رجحان الاول

او دخل في احدهما الاخباريون والاصوليون الذين ليس ابعتهما والاخر سيرة العوام فان الثاني ابتع

كما في النهاية فقدم الاول ولا نظر فيه في الاشارات وهو فحله كما يبقى الكلام في ان صاحب القوانين

طاب ثراه حكم بان تعارض الاجماعين يتحقق لاجل الحكمين المختلفين بسبب الاشخاص والاوقات

مثل ما لو انعقد الاجماع على ما هو مقتضى التقية مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى قال وحقيقة ذلك

ايضا يرجع الى العدم لان ذلك انما يتصور بالنسبة الى شخصين اطلع احدهما على احد الاجماعين

على الاخر واما بالنسبة الى الشخص الواحد لا يتحقق مورد الاجماع وفيه نظر لانه يمكن بالنسبة اليه

وكذا يقدم الخبر على الاجماع اذا تعارضا

في زمانين ايضا كما هو ظاهر واما اذا تعارض الخبر مع الاجماع فنقل العبد بعضهم عن ترجيح الخبر معللا

بانه منوط بالحس بخلاف الاجماع فانه منوط بالحدس والاول ابعد عن الزلل وهو حق ولذلك يكون

الاشتباه فيه اقل فضلا عن ان النسبة الى المعصوم فيها اظهر وادلة حجيته اقوى من ادلة حجية الاجماع

المنقول نعم قد يرجح عليه باعتبار علو السند فانا قد انا على سند اعلى من الخبر اذا كان محققا لنا انه مع ذلك

ابعد عن التقية واما اذا تعارض الاصول فالمثبت منها كاستصحاب حال الشرع حكما او موضوعا

مقدم على النافي منها كاصل البراءة والعدم ونحوهما لظهور ان حجية الاصول النافية مشروطة بفقد

الدليل فلو وجد عمل به ولو كان مثل الاستصحاب واما اذا تعارض الاستصحابان فلا يتصور تقديم حكم

في الاجتهاد والتقليد

جميعها في محله **المقصد الثاني عشر** في الاجتهاد والتقليد وفيه مطلبان **المطلب الاول**

في الاجتهاد وفيه مقدمة وبحوث اما **المقدمة** الاجتهاد لغة استفراغ الوسع في تحصيل الامر كما في

الصحاح وقد وقع [illegible] انه تحمل الجهد اي المشقة فعبر بالاخر واصطلاحا يطلق على معنيين بالاشتراك

حد الاجتهاد

المعنوي او الفعلي او الحيثيات الشايع احدهما الحال الذي هو اثر الملكة والاوسط الوسط لهم كل منهما عنه

الاطلاق وعدم صحة السلب عنها واجراء الحدود عليهما وعلى الاول عرفه جمع منها انه استفراغ

الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وعلى الثاني بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم

الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة والمراد باستفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث

يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وبالفقيه صاحب الاستعداد والقابلية القريبة لتحصيل

العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عليه بسبب كونه عالما بالمبادي والادلة وواجدا للقوة القدسية

التي يمكن بها من رد الفرع الى الاصل وعليه لا دور باعتباره وقيد الظن لاخراج الاحكام الضرورية

او القطعية النظرية لكن ليس بجيد لان الحكم الاول يخرج بقيد الاستفراغ والثاني لا يخرج اخراجه لان

معرفة النظريات ايضا تسمى فقها واستنباطها من ادلتها اجتهادا وان حصل له القطع بها من

وتقييد الحكم بالشرعي لاخراج العقليات وتقييده بالفرعي لاخراج استنباط مسائل اصول الدين

بل اصول الفقه ايضا ولا حاجة اليه لان المتبادر من الشرعي انما هو الفرعي في نظائر هذا

صاحب الاستعداد والقابلية القريبة للحكم الشرعي الفرعي الى الاصل باعمال نظره واستفراغ وسعه

في ذلك يسمى ذلك الفعل اجتهادا ومن هذه الحيثية يسمى هذا الشخص مجتهدا ومن حيث حصول

العلم بالاحكام الناشئة من الادلة يسمى فقيها كما انه من حيث افتائه بالحكم والاستفتاء عنه

يسمى مفتيا ومن حيث رفعه الدعاوي والخصومات بالبينة ونحوها يسمى قاضيا وباعتبار ثبوت

تعريف الثاني

تسلطه على الرعية وولايته بالايتام والغيب ونحوهم في الحكم الالهي يسمى حاكم الشرع واما الثاني فقد

فنبه الفاضل الجواد بانه يخرج بقيد الملكة المستنبط لبعض الاحكام من ادلتها بالفعل حتى

ان يصير ذلك ملكة له بل كل الاحكام فانه ليس اجتهادا وكذا من حفظ جملة من الاحكام تقليدا

مع ذلك ادلتها لعدم حصول الملكة له وذكر ان اللام في الحكم للجنس فيدخل المتجزي والتقييد

بالشرعي لاخراج العقلي وبالفرعي لاخراج الاصلي وبمن الاصل الضروري كالصلوة والزكوة ثم قال وبا

منع التقليد

في لزوم وجوب الاجتهاد

الغريبة بحيث يحصل تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى زمان التفحص عن الادلة او لعدم

استحضار الدليل او للاحتياج الى التفات قال وحيث ان الاجتهاد هو الملكة فالمجتهد من له تلك

الملكة ولا يخفى انه يرد او حج عليه وعلى شيخنا البهائي حيث عرفا الاجتهاد بذلك ان حصر الا

جتهاد في الملكة باطل لا يصح او ثانيا ان العقد الاخير مستدرك لان الاعتقاد يحق عنه ؟؟؟

التقليد فهو لغة تعليق القلادة واصطلاحا اخذ حكم الحادثة من قول المجتهد والرجوع فيها اليه

كما عرفها الاصفهاني به او قبول قول الغير المستند بالاجتهاد كما عرفه المحقق الثاني به ولا باس بهما

البحث الاول انه لا خلاف عندنا في جواز الاجتهاد شرعا بل وجوبه كما يستفاد من الكتاب والسنة

والاجماع تحقيقا ونقلا وما نقل الخلاف فيه وجوبه كفائيا او عينيا فالمعروف بين اصحابنا الاول

وهو الحق لظاهر الكتاب واستقرار سيرة المسلمين بل المليين على انقسام المكلفين الى قسمين

من يرجع في احكامه الى الادلة ومن يرجع اليه فالمسلمون الى علمائهم واليهود الى احبارهم والنصارى

الى رهبانهم بل ولولا لزم العسر الشديد بل التكاليف بالاحتياط وسقوط التكاليف واختلال النظام

مع ان جواز رجوع العامي الى العالم ثابت بتقرير الائمة والاجماع تحقيقا ونقلا من جماعة ومن

العامة بل بالضرورة كما هو ؟؟ فبطل وجوب عينيته الاجتهاد كما عن بعض قدماء اصحابنا وفقهاء حلب

الاجتهادية فلم يبق لا الاخبار النبوية كما عن بعض الاخبارية حيث انكروا عليهما مستمسكا بانه كيف يجوز

مع عدم الاذن بذلك شرعا وهو مما لا يتفوه به ذو مسكة نعم بقي الكلام في امور **الاول** انه

وجوب الاجتهاد والتقليد هل يكون من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب او

من مسائل اصول الفقه وفي وجه قطع صاحب الفقهية في باب شرائط جواز الاجتهاد والتقليد

ووجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب لا من اصول الفقه

وفرع عليه قال فصحيح عرى وجوب اطاعة الامام ؑ لان الامامة من لوازم معرفة الله المجيد بعد

غيبة الامام حتى هو ولا دخل لذلك في مسائل الفروع بل الرجوع الى العالم باحكام الشرع في غير حضرة

في لزوم وجوب الاجتهاد من مسائل الكلام او الفقه او الاصول

تتمة بحر

الامام من مسائل اصول الدين والمذهب الحق تثبت بالعقل وبالنقل اينما مثل المعاد ومثل

وجوب الامام بعد النبي ؐ للرعية وغيرها فكما لا بد للمكلف الاعتقاد بمتابعة الامام اما بالعقل

او بالنص فكذا لا بد من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد فقد الامام اما بالعقل او بالنقل

قال بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد ايضا ليس من مسائل اصول الفقه ولذلك جعل

بعضهم الاجتهاد والترجيح من جملة موضوع هذا العلم وانكر عليه في الاشارات والدنا المحقق

العلامة دام ظله العالي جعله بان جريان هنا تجري وجوب اطاعة الامام ؑ لا يستلزم عدم دخوله

في مسائل الفقه بل لا يستلزم شيء مما ذكره ذلك بل يمكن ان يدخل مسألة في علمين باعتبارين

وهو حق لانه يمكن ان يكون لمسألة واحدة جهات ثلث جهة اصولية وفقهية وكلامية بسبب

كون المحكوم به متعلقا بموضوع كل من الاصول والفقه والكلام فالرجوع الى المجتهد مثلا باعتبار

لزوم الاعتقاد بالرجوع الى العالم الفقيه بعد العجز عن السؤال عن الامام ؑ لتحصيل القابلية

للوصول الى النعيم الابدي الذي هو الغرض لايجاد الخلق له جهة كلامية وباعتبار لزوم اتباع

العمل على وفق قوله وما يدل له جهة فرعية وباعتبار كونه حجة قوله عبارة عن الحجة الشرعية

بواسطة فهم المجتهد له جهة اصولية فلا اشكال نعم ينبغي ان يعلم ان وجوب الاجتهاد او التقليد

على التقاد يراجع جهادي لا تقليدي لزم الدور **الثاني** انهم اختلفوا في جواز الاجتهاد في زمان

المعصوم عقلا وسمعا فالحق جوازه بحسبهما اما عقلا فيمنعون عدم اباء العقل عن اذن الشارع

فيه واما سمعا فيجوز مع تعذر العلم والوصول الى الحجة او تعسر بعيد ما يات في حقنا واما مع

عدمهما ولو كان عاميان لما ذكر الدليل حين يجوز للمجتهد العمل به في زمان الحضور كالعقل القاطع والاجماع

والكتاب والخبر المتواتر بل الواحد لما عرفت من جواز العمل به مطلقا فجائز واما فلا لان

العمل بالادلة الاضطرارية فالمعروض عدمه هناك نعم لو فرض تحققه كما في البلاد النائية

عنه ؑ فلا اشكال في جوازه فيها **الثالث** انه هل يجوز لنبينا الاجتهاد في الاحكام ام لا

في تفصيل المحقق العلامة صاحب الاشارات دام ظله العالي

في جواز الاجتهاد

جواز الاجتهاد للنبي ؐ

في ان الاجتهاد والتقليد من التوصليات

والحق جوازه عقلا اذ لا ريب في ان العقل لا يأبى من ذلك لامكان تحقق مصلحة فيه ككثرة مشقة
لتحصيل الثواب واما وقوعا فالحق انه لم يكن متعبدا به لعلينا الا منه لقوله سبحانه وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى حيث حصر الله سبحانه في الوحي فالمراد الاجتهاد نفيه ولقوله سبحانه
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فانه نص في نفيه مضافا الى وجوه
اخر من الايات وغيرها وللعامة اقوال ثالثها التوقف والكلام معهم يطول بما ذكرنا **الرابع** ان
وجوب الاجتهاد والتقليد من الواجبات التوصلية لان المقصود من وجوبهما انما هو تحصيل الواقع
وهو فهم الاحكام الشرعية والعمل بها فعلى هذا فان اجتهد في المسئلة او قلد فيها مجتهدا يجوز تقليده
وطابق الواقع امتثل بالمأمور به وصحت عبادته وان لم يطابق وتفطن به في الوقت فيجب عليه
ان ياتي بالمأمور به لان ما فعله لم يكن مأمورا به بل كان عدم قدرته على اقامة عذر الرفع
تعلق الحكم الواقعي به فاذا ادركه تعلق الحكم به فيجب ان ياتي به لبقاء الامر وعدم الامتثال وبعد
سقوط التكليف به خلافا للاصل والقاعدة فيندفع بهما ان تفطن به بعد انقضاء وقته فعلى الاجتهاد
من كون القضاء بالفرض الجديد وجوبه تابع لعموم الدليل وعدمه لكن هيهنا كله لو انكشف فساد
الظن باليقين واما لو انكشف بالظن فليس عليه شيء من الاعادة والقضاء لان الامتثال
يقتضي الاجزاء ولانه انتفاء حكم الحكم لا انكشاف فساده مضافا الى الاصول ولزوم العسر والحرج
الشديد وعدم الدليل على الاعادة او القضاء مع عموم بلواه وفقدان اجماع العلماء في جميع
الاعصار والامصار على عدم الالزام او الالتزام بالاعادة والقضاء عند تبدل الاراء مع تعددها
مذاكرة من التواتر بهما عند تغير الرأي ولم يثبت ولو ثبت فيحمل على الاحتياط لا سيما في الاعادة
فعلى هذا لو اجتهد المجتهد وحكم بعدم وجوب السورة مثلا او بطهارة القليل الملاقي للنجاسة
وعمل به ثم بجهة من الادلة او وافقه مقلده ثم تبدل رأيه بالوجوب او النجاسة فاعمالهما
السابقة صحيحة لا يحتاج الى القضاء ولا الاعادة الا اذا قطع بفساد رأيه السابق فيعيد ويقضي

في دم

حكم من ترك الاجتهاد والتقليد مع التقصير وغيره

في وجه لكن ان كان اشتهار باقيا كالوبقي علاوة ونوقفه السابق الذي توضأ بالقليل الملاقي للنجاسة
لم يمن له البناء عليه في الاعمال الاتية بل يطهر ما لاقاه ويجتنب العمل بلا اشكال واما الوطى
او لا محبوب شيء ثم ظن العمل عليهم فلا اشكال فيه واما الوطن فاصل الاجتهاد او التقليد وان
بالعبادة بدونهما فان كان مع علمه بتوقف صحتها او لم يعلم معا فهما لامر الشارع بطلت عبادته
وعليه الاعادة مع بقاء الوقت ولو وافقت الواقع والقضاء لو خرج الوقت لو كان لها قضاء كما في
الحكم لو كان شاكا حين العمل في صحته وفساده كما هو ظاهر واما لو كان غافلا عنهما ولم يجتهد اي لم يلتفت
بل فيما فعله مما سمعه من آبائه وامهاته او معلمه فلو تفطن بعد الفعل بلزوم الاجتهاد او
التقليد لاحظ عمله فان وافق الواقع بالاجتهاد او التقليد صح ولا اعادة ولا قضاء عليه

حكم المعاملات بدونهما

لو كان له قضاء والا فيجب عليه الاعادة مع بقاء الوقت ومع عدمه فوجوب القضاء تابع لعموم
الدليل وعدمه على الشك كما ان لو شك في الموافقة والمخالفة وجب عليه الاعادة لبقاء
الوقت والشك في الامتثال دون القضاء للاصل بل الاصول وعدم المقتضي لكن هذا كله
بالنسبة الى العبادات واما المعاملات فصحتها لا تتوقف على الاجتهاد او التقليد لعدم اشتراطها بقصد
الامتثال والقربة فلا تبطل مطلقا لو وقعت موافقة للواقع ثم تصرفه فيها اذا توقف صحتها على

في تجزي الاجتهاد

العلم والاطلاع عليها بالاجتهاد او التقليد **البحث الثاني** في ان الاجتهاد هل يقبل التجزية
ام لا اختلفوا فيه على اقوال الا انه وقع الاشكال والكلام في بيان اصل محل النزاع والتحقيق ان يقال
لا كلام في تجزيها لاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالاحكام الشرعية بان يجتهد في
بعض المسائل بالفعل دون الباقي لاستحالة الاحاطة بجميع الاحكام الشرعية لغير المعصوم عادة
ولا في تجزيها لاجتهاد بمعنى الملكة التي يقتدر بها على الاستنباط فانه مما لا شك فيه فانا نجد
الناس من له ملكة يقتدر بها على تحصيل احكام العبادات دون غيرها الشرع ممارسة لها واطلاعه
عليها لكنا في الملكة مطلقا وقع فيها من الاجماع والاجتهاد دون ما عداها فيرجع ذلك الى التجزي

والاقتدار لانهما قابلان للزيادة والنقصان انهما الى تمر بها المسائل بالنسبة الى الملكة يعني ان يكون له
سليقة وطبيعة ملائمة لبعض من المسائل دون بعض فيكون له ملكة هذا البعض دون الآخر
كما ان الانسان قد يكون له فهم المعقولات دون المنقولات وسليقة نظم الشعر دون الخطب والرسائل
او بالعكس الا ان الغالب الوقوع في الفقه انما هو المعنى الاول لان الغالب من خليقة الا النقص و
والقصور وانما الكلام فان من كانت قوته بحيث لا يقتدر معها الا على استنباط البعض
فهل له ان يجتهد فيه ويكون ظنه حجة له ولغيره ام ليس له ذلك بل يجب عليه التقليد فان هذا
انما هو النزاع المشهور لكن مع ذلك نقول ان من استفرغ وسعه في تحصيل بعض الاحكام وانتهى
اجتهاده الى العلم بالحكم من اجماع او نحوه حتى صار الحكم قطعيا له لا اشكال في جواز عمله به وحجيته
له ولغيره مطلقا سواء قدر على غيره ام لا بل الكلام فيه من هذا الوجه اي الكلام والنزاع في انه
اذا استفرغ وسعه في بعض الاحكام ولم ينته الى العلم به بل انما حصل له الظن به فهل يجوز
له العمل به والافتاء لغيره ام لا فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما هو شأن الحاجبي بل
ثلثة وللاول منع العدم وفاقا لجماعة للشك في كفايته له ولغيره لان القدر المتيقن المسلم الثابت
بالدليل المسلم عند الكل انما هو فهم الحكم بالاجتهاد المطلق او التقليد للمجتهد المطلق ولا شك
ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يحصل الا باحدهما مع ان اخبار اليقين او
استصحاب وجوب التقليد له وعدم جواز العمل بقول نفسه ولا لغيره حجة اخرى ولو قيل
انه لا يتم من بلغ متجزيا لقائم بعدم القول بالفصل قطعا او لو قيل انه لا يحصل له الظن بقول
الفقيه بل هو موهوم عنده على تقدير المخالفة قلنا لا دليل على حجية ظنه مع ان حجية الا
ستصحاب بل العمل بقول الفقيه من باب التعبد ولهذا يعم ما لو ظن على خلاف مقتضاه مع ان
اخبار اليقين كافية لنا فضلا عما استدل به بعضهم من لزوم الدور على تقدير حجيته على المتجزي
لكنه لا يتم سواء قدر بان صحة اجتهاد المتجزي في حكم موقوف على صحة اجتهاده فان الاجتهاد

الاقوى عدم كفاية قول المتجزي له ولغيره

يتجزى

يتجزى وصحة اجتهاده في الثاني موقوفة على الاول لانه ايضا من المسائل الخلافية بينهما او بان حجية
المتجزي على ظنه بدليل ظني تعلق بالظن في العمل بالظن او بان علم المتجزي بصحة عمله على ظنه في ذلك
الظني الدال على صحة ان المجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزي وهذا موقوف على
علمه وظنه بصحة عمله على ظنه ان شيئا منها لا يتم خلافا لجماعة فاعتمدوا الحجية ظنه
لنفسه او لوجوه منها انه اذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد
ساوى المجتهد المطلق فيها وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخلية له فيها فكما جاز له الاجتهاد فيها
فكذا المتجزي منها ان التقليد مذموم ومخالف للاصل ثم ان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم
خرج منه العامي الصرف بدليل بقي المجتهد المطلق والمتجزي لعدم الحرج في حقهما ومنها خبر الحجة
المروي عن الصادق عليه السلام انه قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني
قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه والكل ضعيف اما الاول فلان الفرق بينهما حاصل بالضرورة
لظهور اختلافهما في القوة والضعف باعتبار الاقتدار على الكل وعدمه فلا يحصل الا ختلاف
بينهما في الحكم مع ان احتماله كاف فلا مساواة بينهما واما الثاني فلانه لا حاجة لنا في اثبات حجية
التقليد له بثبوت العموم بل يكفي فيما ذكرنا مع انه لو سلم عموم مذمة التقليد بحيث يعمه
فانه معارض بعموم حرمة العمل بالظن فيتعين احدهما بالعلم مرجح له وهو ما ذكرناه واما الثالث
فاختصاصه بالحاكم الذي علم شيئا من القضايا وهو مما لا كلام فيه كما عرفت بل الكلام فيمن حصل له
الظن ببعض الاحكام ولا دلالة فيه على جواز العمل بقوله اصلا ولذلك لا يحتاج لتعريض سند ما
الحكم بضعفها وصحته مع ان الشهيد الثاني صرح بانه مشهور بين الاصحاب متفق على العمل بمضمونه
وليس ذلك الا لمخز وجه من هل النزاع باختصاصه بصورة العلم ومما ذكرنا بان بطلان التوقف
لكن بقي الكلام في انه هل يقبل هذه المسألة التقليد استبعد في المعالم معللا باقتضاء ثبوت الحكم له
بحيث لهذا الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركبا التقليد والاجتهاد

استدلال القول بكفاية ظن المتجزي له ولغيره

وبيان ضعف الاستدلال

وكذا بطلان التوقف

البحث الثالث في التصويب والتخطئة

وهو بين معروف وهو حق ولايتم ما يدل عليها لرجع الى المحكم مخالف للاصل

والتخطئة لاخلاف عندنا في ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وان

الآخر مخطئ آثم بل حكى الاجماع عليه في التهذيب بل في آدميته انه اتفق عليه الجمهور من المسلمين وخالف فيه بعض

من اهل المذاهب وهو العنبري فجعل كل مجتهد مصيبا ... بل جعله الغزالي شرا من مذهب

السوفسطائية لانهم نفوا حقائق الاشياء وهذا قد اثبتها ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهو يستعقل

المحال ... في الاثم ... والمعروف من علماء الاسلام الاثم ومن الجاحظ العدم والاول اقوم

للاجماع المحكي في كلام ... مع اعتقاد بعضهم ... والاخبار المتظافرة واما في الفروع فالحق

عندنا ان لله تعالى في كل واقعة حكما عليه دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور ان كان ما ينتهي الى

الاجتهاد فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها والا اثم عليه مع المخالفة ظنا بخلاف

ما يعاقب به ... العامة فيما ايضا يختلفون على اقوال الصنعة لنا ان للافعال في انفسها او ذواتها حسنا

او قبحا مع قطع النظر عن ورود الشرع به وظيفته كشفه فهو لا يختلف مع وحدة الموضوع شخصا

والا لزم كثير من المفاسد فالمجتهد ان ادركه فمصيب والا فمخطئ بل قال بعضهم ... ومن انكر الحكم

الاصلي الاولى ولم يثبت حكما سوى ما في ضماير المجتهدين والمقلدين فقد انكر ضروريا من ضروريات

الدين مضافا الى ما دل على ثبوت حكم خاص لكل شيء كتابا وسنة والنبوي اذا اجتهد الحاكم

فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد وهو مما تلقته بالقبول كما في نهاية الاصول والعلوي

المروي في النهج في ذم اختلاف العلماء في الفتيا ... التخطئة جيلا بعد جيل وحديثا بعد حديث

ولتردد اجتماع الضدين والنقيضين كان يكون شخص واحد حرا وعبدا اباها وابنا اجنبيا وزوجا الى

غير ذلك مما بطلانه ظاهر ... المصوبة وشبهتهم ... المحقق ... حكم بالتصويب

في اعصارنا ... حيث حكم باب الالفاظ وان كانت اسامي للمعاني الواقعية الا ان

التكليف بها انقطعت في امثال اعصارنا بالعسر والحرج ونحوهما وصار المدار في اثبات الاحكام

وبطلان التصويب

وكذا حكم التصويب الذي نسبه صاحب القوانين

الرابع

الشرعية على الظنون الاجتهادية لا الواقع لكن قد بينا فساده بوجوه كثيرة وشواهد قطعية

البحث الرابع

فيما يتوقف عليه الاجتهاد المطلق وهو امور منها معرفة اللغة والنحو والصرف لا

لكون ادلة الفقه من الكتاب والسنة وما يتوقف عليه منهما كالاجماع عربية يتوقف فهم معانيها

بالاجتهاد في العلوم الثلاثة لكونها ظنية غالبا ولا دليل على حجية الظن فيها مطلقا ولو

بالتقليد بل لم يقل به احد الا الشهيد الثاني فاكتفى به وهو غفلة لكن المعتبر منها ما يتوقف

عليه استنباط الاحكام من الادلة دون غيره ومنها معرفة اصول الفقه بالاجتهاد لانه اهم

ما يتوقف عليه الفقه بل لا يمكن تحصيل الفقه الا به كما هو ظاهر وانكاره من الاخبارية لشكوك

واهية سخافة ظاهرة ومنها معرفة علم الكلام لتوقف معرفة الشارع على معرفة الله وجملة

من صفاته كحكمته وصدقه وعدم ارتكابه القبيح وعلى صدق الرسول واوصيائه لعدم

الظن بالمكلف به وهذا ما المجمع من المطالب الكلامية ومنها معرفة علم المنطق لان فهم الا

حكام يتوقف على الاستدلال ولا يتم الا به كما هو ظاهر نعم لما كان امورا عقلية صرفة ظاهرة

يمكن الاستغناء عنها دون غير النفوس الكاملة كما عليه كافة الانام في اثبات

مطالبهم مع ذهولهم عنه ومنها معرفة الآيات المتعلقة بالاحكام وتفسيرها المتفرقة بين

ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومبينها وحقيقتها ومجازها

ولا يتم ذلك الا بعلم التفسير ومنها العلم باحوال الرجال المتعلقة بالاحاديث الدالة على الاحكام

الشرعية لتوقف العلم بحجيتها او لزوم العمل بها او ترجيح بعضها على بعض من جهة السند منها على العلم به

ولا يحصل ذلك الا بعلم الرجال واما انكاره من بعض الاخبارية لشكوك واهية فمكابرة ظاهرة

ومنها علم الفقه لتوقف العلم بالاجماع الذي هو من اعظم الادلة عليه اذ لا يمكن الاطلاع عليه

بتحصيله غالبا الا بملاحظة فتاوى الفقهاء وكلماتهم وكتبهم من متونهم ومطولاتهم كما هو ظاهر لكن

في المعالم قال واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا

فيما يتوقف عليه الاجتهاد

معرفة اللغة والنحو والصرف بالاجتهاد لا بالتقليد ...

معرفة اصول الفقه

والكلام

والمنطق

وآيات الاحكام

والرجال

وعلم الفقه

الزمان طريقًا يحصل به الظن بالذات بترتيبه ويتعين على التوصل اليه ولا يجوز له غفلة واضحة صدرت منه

دون جماعة ومنها العلم بالاحاديث المتعلقة بالفروع فان العلم بالاحكام لا يمكن الا معرفتها

كما هو ومنها القوة القدسية وهي ملكة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستخراجها

من مداركها والترجيح عند التعارض بل هي العمدة في الباب لان اجتماع جميع ما تقدم لا يستلزم حصول

هذه وبدونها لا يحصل الاجتهاد لكنها قوة عزيزة الهية لا يحصل اصلها بالكسب بل بيد الله

يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده ثم يزيدها بالكسب ويعلو منه ولكثرة المجاهدة

والممارسة لاهلها مدخل عظيم في تحصيلها فقد قال الله سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

سبلنا وان الله لمع المحسنين ومنها استقامة الطبيعة وعدم اعوجاجها بالحمرية او البلادة

او نحوهما فانه من الشرائط القوية ولولاه لا يمكن الاعتماد على استنباطه لعدم انضباط الادلة

الادلة الى مثله بل [illegible] قطعا وطريق معرفة الرجوع الى العرف والغالب فهذه جميع

ما يكون شرطا في تحقق الاجتهاد وصحته لكن بقي الكلام في الامور التي يكون العلم بها

من المكملات كعلم المعاني والبيان والبديع فان العلم بقواعدها يوجب التقوية في الاستنباط

ومنها الادلة اللفظية من الكتاب والسنة بل جعل بعضهم الثلاثة من الشرائط نظرا الى ان بعض

مباحثها وليس كالفصل والوصل والايجاز والاطناب والحقيقة والمجاز والكناية والتشبيه مما

يتوقف عليها الاجتهاد ولا باس به وان كان القدر الذي يحتاج اليه منها مذكورا في كتب الاصول

غالبا فانه لا يضر في التوقف بل لو حصلنا الافصحية من المرجحات يكون الثلاثة ايضا كذلك ومنها

علم الحساب في مقادير الوصايا والمواريث والهيئة في القبلة والزوال و[illegible] الهلال

في بلد دون اخر والطب في تحويل مرض الى اخر وفي معرفة المرض المبيح للافطار وما يبيح الفسخ في

النكاح من القرن ونحوه والهندسة فيما لو باع وصالح او اجر بشكل العروس ونحو ذلك فان

الجميع مما يتوقف عليه العمل دون العلم وتحصيلها مما يتوقف عليه الاعطاء على البر والتقوى

والعلم بالاحاديث

والقوة القدسية

واستقامة الطبيعة

وكذا في شرائط او في المكملات المعاني والبيان والبديع

وعلم الحساب والهيئة والطب والهندسة

ان البناء في امتثال الواجب **البحث الخامس** في ان المجتهد اذا اجتهد في المسئلة على الوجه المعتبر فهل يكفيه

ما دام حيا ما لم يتغير او يجب عليه تكرار النظر بتكرار الحضور الحق الاول خلافا والمحقق فاوجب التكرار

مع الذهول عن الدليل وليست السباني والسلطان تفصيلا فحكما بالوجوب مع مضي زمان يتغير فيه القوة

بكثرة الممارسة والاطلاع والنهاية والنية فتوقفا والمعتمد الاول الا مع حصول الشك فالحكم [illegible]

الظن السابق الذي هو مناط العمل والاصول كاصالة البراءة والاستصحاب وعدم الدليل على الوجوب

وعدم اقتضاء الامر التكرار والامتثال المقتضي للاجزاء والعسر والحرج الشديد بل لولاه مع ان المعهود

من سيرة اصحابنا بل المسلمين عدم وجوب تجديد النظر كما هو ظاهر واما مع حصول الشك فيبطل حكمه

قولا واحدا لعدم المقتضي للحجية كما هو ظاهر و[illegible] منه ما اختاره [illegible] اشكال في لزوم التجديد

في الثاني وجوه غير تامة ومما ذكرنا يظهر حكم الشكاك المجتهد في التيمم والقبلة ولو كان النظر [illegible]

اجماعيا بل [illegible] مع عدم منافاته للاجتهاد في غيره من الاحكام الا [illegible] ما وافق الاجماع

الاول فلا كلام وان خالفه وجب عليه الرجوع في عمل نفسه وفتواه وحكمه اجماعا [illegible] خلاف [illegible]

يجب عليه اعلام مقلده [illegible] العدم للاصول وكون الوجوب يستلزم ما للعسر والحرج [illegible]

السبين على العدم ولان وجوب الرجوع عليه يتوقف على العلم به مع جواز عمله على وفق ما اخذ

من المجتهد فلا وجه للامر بالنهي عن المنكر ثم يظهر من النهاية وجوب الوجوب لكنه مدفوع بما مر ولا

يجب عليه ايضا تاديبه [illegible] اذا ضبطه في كتاب او رسالة او نحوهما للاصول السليمة عن

المعارض المعتضدة بظهور سيرة العلماء على عدم الالتزام به خلافا للمقدس فيظهر منه الوجوب

لما حكي عنه وليس كذلك فانه جعله اولى لئلا يضيع الناس في غير الحق ولا يبقى الباطل معمولا به ولا معتقدا

لاحد ولا باس به واما الواطئ [illegible] الرجوع فقد يجب عليه الرجوع ايضا اجماعا لعدم حجية

العمل به بعد حتى الاستصحاب فان حجية قول المجتهد وليس فليس ولو علم رجوعه في مسئلة ثم

العمل به بعد حتى الاستصحاب فان حجية قول المجتهد وليس فليس ولو علم رجوعه في مسئلة ثم

هل يجب تكرار النظر

والمعتمد لا

وكذا في الشك

ويجب تكرار النظر

هل يجب اعلام المقلد مع الرجوع والخطأ

ولا يجب ابطال

وانا ان اطلع المقلد يجب عليه الرجوع اجماعا

فان كان معصوما وجب تعيينه والا وجب ترك الجميع وان كان غير معصوم فلا شيء عليه وهل يجب عليه
تقليد هذا المجتهد في رأيه الثاني او يجوز له تقليد غيره مقتضى استصحاب التخيير الاصلي المقدم على
اصل الشغل والاستصحاب حرمة العمل برأي غيره الثاني الا ان الاحوط الاول ولو اختلف اجتهاده الثاني
مع اجتهاده اولا في الصحة والفساد بان اختار اولا الصحة ثم اجتهد وبنى على الفساد فهل يجب عليه الحكم
بفساد ما اتى به اولا كلام لا ينبغي وجه الا ان التحقيق ان يقال انه لو علم بفساد الاول يجب التدارك لزوم الحكم
ببطلانه سواء كان عبادة او معاملة بان كان عبادة والوقت باق وجب عليه اتيانه لعدم بيان له ولا وضع
وان خرج الوقت فلا قضاء عليه لعدم انضمام ما دل على وجوب القضاء المحقق مثله مع ان الشك لا
ولا اقل منه قطعا لاداء لكان لم يحرم ولا كلام فيهما واما ان لم يعلم بفساد الاول فان كان عبادة لم يجب عليه
اعادته ولا قضاؤه لعدم الدليل على ابطال العمل السابق بالظن اللاحق لانه اشتغال الحكم الى حكم لا انكشاف
فساد مضافا الى الاصل ونفي الحرج والعسر والحرج الشديد بتخلف الخطب والمواعظ والاخبار
عنه مع عموم البلوى وبعكس اجماع العلماء في جميع الاعصار والامصار على امضاء القضايا او الاحكام مع تغير
الاجتهادات وعروض الشك وعدم الالتزام بالاحتمال باعادة او قضاء عند ذلك الا ما شذ من العلماء
من التزامها عند تغير الرأي ولم يثبت ولو ثبت فهو الاحتياط واما ان كان معاملة او ايقاعا فان الحق
بالاجتهاد الاول حكم الحاكم فلا صحته ولا ينقضه بتغير الاجتهاد على الاصح لعموم ما دل على لزوم التعبير
نصا واجماعا بلا فرق فيه بين ان يكون الحاكم هو المجتهد المتغير رأيه او غيره لذلك مضافا الى لزوم
العسر والحرج الشديد بدونه فقد الاجماع المتقدم وان لم يلحق به حكم الحاكم لزم الحكم ببطلانه للاجماع المحكي
عليه في النهاية والمنية ولانه لو كان لزم كونه مستلزما لما هو لا يستقيم على خلاف معتقده ومرتكبا لما يعتقد
تحريمه وهو مخالف للاجماع **المطلب الثاني** في التقليد وفيه ابحاث **البحث الاول** الحق انه يجوز
التقليد في الاحكام الفرعية لمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد بل يجب مع عدم امكان الاحتياط او فهم الاحكام فانه
كفاية لا عينا بالادلة المتظافرة فيلزم منه جواز التقليد بل وجوبه مضافا الى استفاضة الاجماع فلا

في التقليد

خلافه ما يخرج جواز عمل السيرة القاطعة بل الاستقراء في احوال السلف والخلف في جميع الاعصار
كان يكون من ورد بابل قال السيد في الذريعة والذي يدل على حسن تقليد العامي انه لا خلاف بين
الامة قديما وحديثا في وجوب رجوع العامي الى المفتي وانه يلزمه قبول قوله لانه غير متمكن من العلم باحكام
الحوادث ومن خالف في ذلك كان خارقا للاجماع وقال في العدة اني وجدت عامة الطائفة من عهد امير المؤمنين
الى زماننا هذا يرجعون الى علمائها ويستفتونهم في الاحكام والعبادات ويفتونهم العلماء ويسوغون
لهم العمل بما يفتونهم وما سمعنا احدا منهم قال لمستفت لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به والمحقق
في المعارج اتفاق علماء الاعصار على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر وقد ثبت ان
اجماع كل عصر حجة بل قال بعض ما حكيناه ان من اوجب الاخذ بالادلة ومنع التقليد وجعل العلماء
يوردون الادلة للعوام ويثبتون لهم كيفية الاستدلال ومقدمات الادلة فقد انكر ضرورة الدين
فضلا عن المذهب مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد ولزوم اختلال النظام ومعيشة الانام بل
التكليف بما لا يطاق لو لم يكن خارجا مع اعتضاد الجميع بالكتاب والسنة ففي تفسير الامام والاحتجاج
من الفقهاء فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه
مع جميع ذلك لا اشكال في جواز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد بل وجوبه لرد المحقق ابن زهرة
في الغنية حيث حكم بعدم جواز التقليد للعامي معللا بانه قبيح وبان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل
الا بعلم قال وليس لاحد ان يقول قيام الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي
والعمل بقوله مع جواز الخطاء عليه يؤمنه من الاقدام على القبيح ويقتضي استناد عمله الى العلم لانا لا نسلم
اجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخطاء عليه كيف وهو موضع الخلاف بل انما امروا برجوع العامي الى المفتي
فقط واما العمل بقوله فلا فان قيل فالفائدة في رجوعه اليه اذا لم يجز العمل بقوله قلنا الفائدة ان يصير له
ببيانه وفيما غيره من العلماء الامامية سبيل الى العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على صحته ولا يخفى انه
مردود ومع ذلك شاذ لم يوافقه احد منا الا فقيه بالاحكام التمهيد في لزوم تفرده بالاجماع

في وجوب رجوع العامي الى المفتي

من انكر التقليد فقد انكر الضرورة

على حكم في غاية البعد لا التوجيه بانهم انما قالوا به في زمان الامام لكن رجعوا عنه بعده ولذا لم ينسب جمع
منا اليهم ولا الى غيرهم من الامامية القول بالمنع من التقليد بل عدوه من ضروريات العامة هذا وينبغي
التنبيه على امور **الاول** ان جواز التقليد مختص بالاحكام الفرعية دون الاصولية سواء كانت ظنية
او قطعية بلا خلاف لعموم ما مر من الادلة ولزوم العسر والحرج الشديد بل التكليف بما لا يطاق
وغيره من المفاسد لو خص بالظنيات خاصة كما هو واضح واما الاصول الدينية فلا يجوز التقليد فيها
قطعا الا لمن كان حديث العهد بالاسلام ولم يقدر على الاطلاع عليها فانه يجوز له التقليد بلا اشكال **الثاني**
انه لا فرق في الاحكام الشرعية بين التكليفية والوضعية والموضوعات المخترعة الشرعية كالصلوة
والصوم والحج فان الجميع مما لا يمكن معرفتها الا بالاجتهاد او التقليد فكل منهما جائز فيها بلا اشكال
واما في الموضوعات الاستنباطية فلا يجوز التقليد بل يتعين فيها الاجتهاد وكذا الموضوعات الصرفة
عرفية لمعرفة تحصيل الموضوعات لانه امر مقاصر فليس من وظيفة الشارع بل يعتبر فيها العلم نعم في كفاية
الظن بها كما في الموضوع او الشك فيها يجوز التقليد مع الاجتهاد معا لكونها احكاما شرعية فرعية
كما هو واضح **الثالث** ان التقليد هل هو من الاسباب فلا يقدح فيها الظن بخطأ المجتهد او من الامارات
فيقدح فيه وجهان الاول كما هو المشهور وصريح الاشارات والمفاتيح لانه المستفاد من الادلة الماضية
وغيرها مع ان حصول الظن غالبا متعذر او متعسر للمقلدين لان جل الاحكام خلافية مبنية على انظار لا
يمكن فهمها لجل الناس فكيف يمكن لهم الظن بصحة اجتهاد المجتهد بل نقول انه لو كان من الامارات
لكان شرطه حصول الظن بصحة المجتهد مع ان الظاهر من الكل الاجماع على عدم اشتراطه فهو هنا
اذا شك المقلد في صحة اجتهاد المجتهد او ظن بعدمها جاز له تقليده بخلاف ما اذا قطع بفساده فانه
لا يجوز تقليده وان كان عاميا صرفا نعم اذا قطع بفساد مدركه في الحكم لكن يحتمل صحة اصل الحكم
يجوز تقليده على المختار بلا اشكال **الرابع** ان التقليد انما يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد واما
لو بلغ ولم يكن مجتهدا فاجتهد في الحكم على الوجه المعتبر فلا يجوز له التقليد فيه اجماعا ولو كان على منه

في العلم

جواز التقليد في غير الفروعية من الظنية و قطعية

جواز التقليد في التكليف والوضع والموضوعات المخترعة واما الموضوعات الصرفة ثابتة مطلقا فلا

هل التقليد من الاسباب او الامارات فلا يقدح

نعم اذا قطع بفساد المدرك دون الحكم لا يضر

في العلم والورع بل فتاوى بابويه بل هذه الفتاوى الحكمية في كلام جماعة من الفريقين المستندة
بالعمومات المانعة من التقليد والعمل بغير العلم كتابا وسنة وغيرها من الادلة واما لو لم يجتهد في
الحكم لكن يمكن له الاجتهاد فيه فوجوبه عليه مع امكان التقليد له او التفصيل من الاقوال فيها
الثاني الاستصحاب جواز التقليد له واستقرار السيرة في جميع الاعصار على عدم الالزام ولا على
الالتزام على الاجتهاد في الاحكام مع الامكان وترك الاشتغال بالمنافيات وتاخير العبادات الى اخر وقتها
مع انه لو لم يجز له التقليد ووجب عليه الاجتهاد عينا لزم الجميع كما هو ثم مع انه يكفي في دفع وجوبه
لزوم العسر والحرج الشديد كما هو ظاهر خلافا للشيخ والفاضلين والشهيد والثانيين والامدي
والحاجبيين فاختاروا لزوم الاجتهاد عليه لكونه اقوى ظنا ولان تحصيل العلم في حقه ممكن ولان
جواز التقليد له حكم شرعي لا بد له من دليل والاصل عدمه ولان التقليد يجوز ضرورة بدلا عن
الاجتهاد فلا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل والكل ضعيفا لان الاحوط في مثله ان لا
يترك الاحتياط اما بالاجتهاد او بالعمل بالاحتياط مع الامكان فظهر هنا انه لا يكون الاجتهاد واجبا
مطلقا بل واجب مشروط هنا واما اذا اجتهد المجتهد في المسئلة فلم يحصل له الظن بالحكم بل توقف
فيه فهل يجوز له التقليد في هذا الحكم ام لا الظاهر العدم لعدم الدليل على جوازه بل يلزمه الرجوع
الى ما تقتضيه الاصول والادلة حكما وعملا كما هو طريقة الاصحاب لكن في المعالم قال العالم اذا
كان من اهل الاجتهاد اذا اشكل عليه طريق الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه في
تلك الواقعة كالعامي وفيه نظر **البحث الثاني** في شرائط المفتي المتفق عليها لا اشكال في انه يشترط
في المفتي الذي يجوز الافتاء له والتقليد عنه بعد الاجتهاد البلوغ والعقل والايمان والعدالة بلا
خلاف للاصل والاجماع المحكي على اعتبار الجميع في الروضة مضافا الى النبوي في الاولين ولان الصبي
والمجنون لا اعتماد بقولهما مطلقا ... في حق نفسهما فمن حق غيرهما بالنبوي فضلا
من عموم ما دل على رفع القلم عنهما ولا فرق في المجنون بين المطبق والادواري نعم في حال الافاقة

لا يجوز للمتجزي تقليد الغير

ما يمكن له الاجتهاد يجوز له التقليد

واذا توقف وحكم لا يجوز له التقليد ام لا بل يرجع الى الاعلم

شرائط المفتي البلوغ والعقل والايمان والعدالة بلا خلاف

يجوز العموم والى الكتاب في لا تخبر بالفسق لما نزه ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المراد بالركون الاعتماد
فضلا من اية التثبت ومقبولة عمر بن حنظلة وادلة الغير المؤمن وغير العادل لا يجوز الاقتداء بها في
الصلوة ولا يقبل شهادته فعدم جواز تقليدهما اولى وان الاشكال في موردين **الاول** انه هل يشترط
في المفتي طهارة المولد والذكورة والحرية كما اشترط الكل في القاضي ام لا فيه اشكال من الاصل والعمومات
الدالة على صحة التقليد الخالية عن المعارض ومن العمومات الناهية عن العمل بغير علم وفحوى ما دل على اعتبارها
في القضاء والامامة في الصلوة وقبول الشهادة وخصوص قوله سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فا
لاظهر الاول الا ان الاولى اشتراط الجميع وان كان المشهور العدم حيث لم يشترط احد من علماء الاصول الى اشتراطها
لما مر ولان الفتوى من المناصب الجليلة التي لا يليق بها ولد الزنا والعبيد والمرأة مضافا الى
الاجماع المحكي في الروضة على اعتبار طهارة المولد والذكورة فهو حجة اخرى **الثاني** انه هل يشترط
في المفتي صحة تقليد البصر والسمع والقدرة على النطق والكتابة كما حكم بالجميع في الروضة
بل جعلها شرطين نظرا الى اتحادهما حكم باشتراط واحد منهما بل نسبه الكل العدم وهو الاقوم
للاصل والعمومات الدالة على صحة التقليد مع اعتضادها بالشهرة التامة بل يظهر اتفاق الاصحاب
عليه وعدم القول بالفصل لو حدث شيء منها بعد الاتصاف بالاجتهاد لان الاصل بقاء جوازه نعم
لو اقتضى حدوث شيء منها الى الظن بعدم اجتهاده او الشك فيه لم يجز تقليده حينئذ بلا اشكال الا انه خارج عما
نحن فيه **الثالث** انه هل يشترط فيه الضبط وغلبة الحفظ كما اشترطهما في احكام الشهادات في الذكرى والروضة بالاول
وعللا الاول بتعذر درك الاحكام من دونه وهو حق ان اراد به تحققه في محل الحكم مع الوجه الذي
يحصل له العلم بالحكم ولا اشكال فيه وان اراد به معناه مثل تحققه في وجه يتاذى من معظم الناس في
الصفة فلا دليل على اشتراطه بل الاصل على لزوم العسر والحرج الشديد على تقدير اعتباره والعمومات
الدالة على جواز التقليد وسيرة المسلمين تنفيه مع تأيد الجميع بعدم اشارة احد من الفقهاء الاصوليين
الى اشتراطه ولذلك نقول بعدم اشتراطه في القاضي ايضا **الرابع** انه هل يكتفى في ثبوت اجتهاد المفتي

الاحوط اشتراط طهارة المولد والذكورة والحرية وان كان المشهور العدم

عدم اشتراط البصر والسمع والقدرة على النطق والكتابة

لو حصل الظن بعدم الاجتهاد لم يجز

عدم اشتراط الضبط

وكذا في القاضي

بما يظهر من الصدوق في المدارج او يكفي الظن به بما يظهر من الشهرة قولان احوطهما الاول واقربهما الثانية
بنا على ما لم يتمكن من العلم بدونه للعسر والحرج والضرورة في الاول للاصل واستصحاب الاشتغال والعمومات
المانعة من العمل بالظن كتابا وسنة والشك في الامتثال ونحوها ما لا يتمكن منه من العمل بالعلم فالثاني
للظهور كفاية الظن فيه بالاجماع ونحوه من الادلة الاخر ولذا تكتفي بشهادة العدلين بل العدل الواحد
بل الشياع منفردا او منضما لو حصل منها الظن بل نقول ان ما نحن فيه نظير حجية خبر الواحد من جهة
حال الاجتهاد وما افاد عليه الادلة والبراهين القوية يقتضي حجية قول العدل هاهنا بل نقول ما يلزم
حجية قول العدلين كما لا يخفى والمقلد يتوقف كثيرا في تحصيل الظن في مثله على تقليد من يعلم اجتهاده
لئلا يلزم الدور واذا حصل له العلم بجواز العمل بالظن في مثله يعول على اعتبار العلم فيستلزم التكليف
بما لا يطاق فيصح له الاكتفاء به من دون حاجة الى التقليد **البحث الثالث** في كيفية اخذ
الحكم من المجتهد لا يشترط مشافهة المجتهد ولا السماع منه بل يجوز الاخذ عنه بالواسطة بلا
خلاف للاجماع المحقق والمنقول بل استقرار السيرة القاطعة من اهل الاسلام عليه قديما
وحديثا في عهد الرسول صلعم والائمة والصحابة والقطع بان النساء بل الرجال ما كانوا يجتمعون
عندهم لاخذ الاحكام بل كانوا يرسلون الواسطة الواحدة او المتعددة في القبائل في
تعليم الاحكام مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد واختلال نظام المعاش والاجماع المحكي في
الذكرى على جواز رجوع المرأة الى زوجها العالم اذا روى عن المفتي مع عدم القول بالفصل
اية النبأ ويقتضي اكثرها كفاية الواحد في الواسطة وهو الحق لكن يعتبر فيه العدالة للنهي عن الركون
الى الظالم واية النبأ والاجماع كما حكاه الشهيد الثاني في المقاصد العلية ودلالته على عدم جواز تقليد
الميت فعليهم من فتوى المخالف وادعى المجتهد جواز الامام في تعديل وتضعيف وتحسين وتوثيق فا
هو حجة للمجتهد وهو حتى انه اراد جهة طريق الاختيار في الاختيار والاضطرار والا فيه نظر ويتبع الا
كتفاء بالكتاب الذي كان بخط المجتهد او غيره مع العلم بالصحة او حصول الوثوق به ولو تصحيح العدل

الظن ... يكفي في ثبوت الاجتهاد ... اقوال

بل يكفي الظن وقول العدل

لا يشترط مشافهة المجتهد والسماع منه في اخذ الحكم

بل يكفي الواسطة مع كونه عادلا

ويكفي خط المجتهد وغيره مع العلم او حصول الوثوق ولو بالعدل الواحد

الواحد المسمى القاطعة وتقرير اهل البيت عليهم السلام ذلك لشيعتهم بل امرهم بالعمل به فضلا عن عموم ما دل على
حجية خبر العدل ولو وقع التعارض بين الكتاب والراوي او كل مع نفسه فلو علم المتأخر عمل به والا
فيجري فيهما ما يجري في الاخبار مع عدم امكان تحصيل العلم وما في حكمه فان تعارض خبر عدل مع اخر عمل
بارجحهما وان فقد الرجحان سقطا ورجع الى عدل اخر او مجتهد اخر فان لم يمكن احتاط في العمل **البحث
الرابع** فان المجتهد الجامع لشرائط التقليد ان كان واحدا فلا اشكال في لزوم العمل بقوله وان كان متعددا
مع التساوي في العلم والعدالة والورع فكذا لا اشكال في ثبوت التخيير للمقلد لبطلان الترجيح بلا
مرجح واما مع الاختلاف في العلم بالافضلية والتساوي في غيره فالمعروف لزوم تقديم الاعلم وهو الاقوى
للشك في الاشتغال بدونه وللاصل من استصحاب الاشتغال واستصحاب حال العقل واصل النفي
وللعمومات المانعة من العمل بالظن خرج متابعة الاعلم وبقي الباقي ولان الاعلم قوله ارجح واقوى قطعا
فاتباعه احق واولى لاحتمال ان يكون ذلك لنصبها في الواقع والاحتمال كاف لان الاشتغال اليقيني يرفع
الابراء فانه فيتعين مضافا الى الاجماع المستفاد صريحا او ظاهرا من جماعة فقد حكى المحقق الثاني
الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين وجعل في التمهيد الحق عندنا ذلك وفي المعالم
تعين تقليد الاعلم الى الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وقال بعضهم عليه ان الثقة بقول الاعلم اقرب
قال ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب وفي الذريعة
قال وتقليد الافضل معين عندنا وهم يخالفون وسكت عنه الشارح بل ادعينا به بل المحقق
الكاظمي [illegible] حيث نفى الخلاف فيه عندنا بل المقدس حكى الاجماع عن بعض اخرا وفيه الكفاية
مع اعتضاد الجميع بدلالة جملة من النصوص ايضا ففي مقبولة عمر بن حنظلة الناصة عن الصادق عليه السلام انه
قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به
الاخر وفي الحسن عن داود بن الحصين عنه عليه السلام انه قال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واو
رعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر وفي خبر موسى بن اكيل عنه عليه السلام انه قال ينظر الى اعدلهما

وافقهما

وافقههما في دين الله فيمضي حكمه مع انجبار ضعف سندها لو كان بعمل الاصحاب والشهرة وقصور
دلالتها بعدم القول بالفصل وغيره كتنقيح المناط وظهور العلة مع تأيد الجميع بالشهرة التامة بين الاصحاب
بل عدم ظهور الخلاف بيننا ممن يعتني به الا في الاواخر وهو شاذ وكيف كان لا وجه للتخيير الا عمومات
الدالة على جواز التقليد كتابا وسنة واستلزام تعين الافضل العسر والحرج الشديد واشتراك الجميع
في الاهلية وتوقف التقديم على معرفة الفاضل والافضلية وهو ممتنع ومما اشتهر من ان الصحابة كانوا
يفتون مع اختلافهم في الافضلية بحيث لم ينكر عليهم احد فيكون اجماعا منهم على الجواز وضعف
الكل لا يخفى بقي الكلام في امور **الاول** ان الاعلمية تحصل بكثرة المهارة في الفقه والاصول
وسائر العلوم التي يتوقف الاجتهاد عليها بلا اشكال بل بكثرة المهارة في الفقه خاصة بل في خصوص
ما يتوقف عليه الاجتهاد خاصة لو كان احدهما افضل في الاصول فان كل من كان في الاصول اقوى
كان تسلطه في الفقه اقوى **الثاني** انه لو حصل العلم بالاعلمية فلا اشكال ولو تعذر فالظن
لما كان لقاعدة الاشتغال بل الظاهر كفاية مطلقه للزوم العسر والحرج غالبا للعوام لو اعتبر
العلم **الثالث** انه لا يختص لزوم تقديم الاعلم بصورة الاختلاف في الحكم بل يعم التساوي كان لبعض
ما من الادلة **الرابع** ان الاعلم مقدم وان كان غيره اورع لان المدار على العلم وهو الموجب للترجيح
بل نفى الخلاف منه بعضهم نعم لو تساويا في العلم واختلفا في العدالة والورع قدم الاعدل والاورع
بل لو تساويا في العلم واختلفا في كثرة النقل والرجوع قدم من كان نقله اكثر لكونه اوثق ولقاعدة الا
شتغال فانه الوجه في الجميع ولو تساويا في الجميع واختلفا في السن والنسب لا مانع من التخيير فيهما **الخامس**
ان المجتهدين لو كانا متفقين في الفتوى ومتساويين في الصفات المعتبرة في التقليد فهل يلزم
تعيين احدهما في التقليد قولان اقواهما العدم للاصل وعدم الدليل عليه خلافا لما حكي عن بعض الا
واخر فاوجبه لوجوب تحصيل البراءة اليقينية وفيه نظر نعم هو احوط **السادس** ان التخيير الثابت
في المتساويين بدوي او دائمي بمعنى انه لو قلد احدهما هل يلزم عليه البقاء على تقليده او يجوز له

الرجوع عنه بتقليد مجتهد آخر فوراً احوطهما البقاء على الاول مطلقاً ولو قبل العمل وهو المشهور بل هو المجمع عليه
فيما بعد العمل للاجماع المحكي عليه في النهاية والمنية بل مطلقاً لعدم الامر بالامتثال المقتضي للاجزاء خلافاً
للذكرى فجوزوا الرجوع عنه بعد العمل فيما يستقبل في امثال تلك الحادثة ثم لاستصحاب التخيير الذي
كان ثابتاً له قبل التقليد وفيه نظر لانقطاعه بحصول التقليد وكونه مصداقاً لما في الحديث ان حلال محمد
حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة كما هو ظاهر مع ان الرجوع من قول الى قول يلزمه ولا يجوز

اذا حصل للاعلمية بعد تساوي المجتهدين هل يلزم الرجوع ام لا

لكن هذا كله اذا لم يظهر مرجح واما اذا ظهر كالافضلية ففيها اختلفوا فيه فمنهم من منعه ومنهم من
جوزه والاول اقوى لما مر فضلاً عن ان الواجب عليه تحصيل الاحكام وقد حصلها والثاني تقديم
الارجح علماً وورعاً فهو مع منعه نعم هو حسن فيما ظهر خلافه في معرفة حالهما فيجب عليه الرجوع
الى الارجح لكون الاعتقاد ... في مثله فلا يوجب الانقلاب **السابع** انه لو دار الامر بين تقليد

حكم تقليد الاعلم بالكتابة وغيره بالمشافهة

الاعلم بواسطة الكتابة او المعتمد وبين تقليد المفضول بالمشافهة فهل يقدم الاول او الثاني الحق
الاول لعدم اشتراط العموم بشيء مما مر من ادلته كالاجماعات المحكية وغيرها لما مر **الثامن** ان التبعيض
في التقليد مع تساوي المجتهدين جائز ام لا المشهور نعم وهو الحق للاصل وعدم المانع واستصحاب التخيير

والحق التبعيض مع التساوي جائز ام لا المشهور نعم

والاجماع الظاهر من غير واحد منا بل اطلاقات الادلة المجوزة للرجوع الى العلماء واستقراء السيرة القاطعة
من المسلمين في الاعصار والامصار ولا فرق فيه بين الاختيار والاضطرار ولا بين القليل والكثير
ولا بين بعد العمل وقبله ولا بين قصد التسهيل وعدمه ولا بين ما التزم المقلد تقليد مجتهد
خاص دائماً ام لم يلتزم خلافاً لبعض الاواخر فمنعه مطلقاً وهو ضعيف لكن هذا كله لو لم يكن الحكم اجماعياً او لم
يكن الاقتصار مستلزماً للعسر والا فلا اشكال في جواز التبعيض بل لزومه على الثاني لكن هذا كله لو لم يكن
الحكمان مبنيين على اصل واحد واما لو كانا كذلك احدهما في حرمة شيء او القرينة في اول الوقت اذا كان عليه قضاء
فريضة نظراً الى فورية القضاء وعدم الامر بالضد الخاص او النهي عنه ثم اراد ان يقلد الآخر
في خلافه في الوضوء او ... ولو شك في الحكم من انه من الاول او الثاني ... فيه التبعيض

هذا العلم يكون الحكمان مبنيين على اصل واحد والا لا يجوز

للاصل

والحق بقاء تقليد الميت

للاصل **البحث الخامس** في ان المقلد اذا قلد المجتهد على الوجه المعتبر ثم مات ذلك المجتهد فهل يجوز
للمقلد البقاء على تقليده ام لا بل يجب الرجوع الى المجتهد الحي فيه قولان اصحهما الاول وفاقاً للعلامة وشارح
الوافية ووالدنا المحقق العلامة في الاشارات خلافاً للمحقق الثاني وجمع من اجلة الاواخر كالسيد
المحقق الطباطبائي طاب ثراه فاختاروا الثاني لنا الاصول من استصحاب وجوب متابعة المجتهد
الذي قلده وصحة قوله وعدم وجوب الرجوع الى غيره بل حرمته واصالة البراءة من وجوب تجديد التقليد
ثانياً واصالة نفي الحكم مطلقاً حتى يثبت واستصحاب الاحكام الثابتة له في حياته من الوجوب
والندب والحرمة والكراهة والاباحة وغيرها فان الاصل بقاؤها مع ان الواجب على المكلف
انما هو الاخذ من المجتهد بالضرورة ولا اقل من الاجماع وقد اخذ وامتثل والامتثال يقتضي الاجزاء
والامر لا يقتضي الا مرة والامر لا يقتضي التكرار مع لزوم العسر والحرج الشديد لولاه كما هو ظاهر
بل لولا ذلك ولزم العدول لثبت ذلك بالقطع واشتهر بين علماء الاسلام بل تواتر لتوفر الدواعي
عليه مع انه لم يسمع من صدر الاسلام الى عصرنا هذا من صحابة النبي والائمة احد من اصحابهم
تعين موتهم بالعدول الى غيرهم من الاحياء مع ان العدول عن ذلك المجتهد عليه وهو حرام مع ان
العلماء ورثة الانبياء او بمنزلة انبياء بني اسرائيل ولا شك في حجية قول الانبياء بعد موتهم فكذا العلماء

ادلة مانع تقليد الميت

مضافاً الى ما ورد من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فهذه الوجوه عشرة
كاملة يكون كل واحد منها حجة ظاهرة مع انه يكفي لنا جعل الجميع حجة واحدة ومع جميع ذلك للاطلاق للاخبار من
الاجماعات المحكية على عدم جواز تقليد الميت وما رواه الصدوق في العلل عن صحيح ابن محبوب عن
يعقوب السراج قال للصادق ع يبقى الارض بلا عالم حي ظاهر يرجع عليه في الحلال والحرام فقال اذا
لا يعبد الله يا ابا يوسف وان المجتهد بعد موته قد خرج عن الاهلية للافتاء والمرجع في التقليد باطلاق
كما استند به المحقق الثاني حيث قال لو عرض للفقيه العدل فسق والعياذ بالله او جنون او طعن في
السن كثيراً بحيث اختل فهمه امتنع تقليده لوجود المانع ولو كان قد قلده مقلد قبل ذلك بطل حكم تقليده

لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد اليه وقد خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا
بالنسبة الى مستقبل الزمان وضعف الكل ظاهر اما الاول فلان شمول الاجماعات لمحل البحث ممنوع بل ظاهر معقدها
الظاهر منها التقليد ابتداء لا الاعم منه ومن الاستدامة بل ربما يدعى عدم صدق التقليد عليه اذا
جاز لان البقاء على التقليد ليس تقليدا بالمعنى المصدري وفيه نظر واما الثاني فلعدم الدلالة فيه
بوجه لان العنوان بالبقاء من وظائف المجتهد الحي فلا يستفيدها الخلايق والمكلفين الا به ولا
يلزم تعطيل احكامهم فلا ينافي المرجع ان العنوان المراد من العالم الحي انما هو المعصوم كما عن بعض المحا
على ان شيخنا المصنف قد رده في البيان على وجه لا دلالة فيها اصلا واما الثالث فهو مردود بما ذكرنا
من الادلة الدالة على عدم بطلان تقليده ويكفي لكن بقي الكلام في ان مقتضى ما ذكر من الادلة انما
هو وجوب البقاء لا الجواز بالمعنى الاعم كما اختاره السيد المحقق الطباطبائي في مفاتيحه فانه ضعيف
لان ما كان دليلا على صحة البقاء على تقليده لو كان تاما اقتضى الوجوب ولو لم يتم فمقتضى ادلة عدم جواز
تقليد الميت فيحرم ولا ثالث حتى يدعى التخيير ثم على هذا فالمدار على التقليد ويصدق بالاخذ
من المجتهد ولو لم يعمل به سواء كان مع الحاجة او بدونها فمن التزم من المكلفين بمتابعة مجتهد ومات قبل الاخذ
منه لا يجوز تقليده بعد ذلك لان العزم على التقليد لا يصدق عليه التقليد فلو قلد في حيوته لا بعنوان
ما دل على حرمة تقليد الميت بل وكذا لو اخذ من المجتهد الحكم لا للعمل بل لغرض اخر كالتدريس وتعليم
الناس فانه لا يصدق عليه التقليد ايضا فلا يجوز له البقاء عليه والعمل به بعد موت المجتهد ولو شك
في تقليده في مسئلة او مسائل يحكم بالعدم للاصل فيجب فيه تقليد المجتهد الحي ولو شك في موت المجتهد
يحكم بالعدم ولزوم البقاء على تقليده بلا اشكال للاصل والاستصحاب وكذلك لو علق بين [illegible]
نعم لو علم بموته فيصير محل النزاع لكن اذا مات ولم يطلع عليه المقلد فمتى فاعماله فيها صحيحة ولا قضاء
عليه على القولين للامتثال المقتضي للاجزاء لكن هذا كله لو كان المقلد مكلفا حين اخذه الاحكام من
المجتهد واما لو لم يكن مكلفا فلا اعتبار بما اخذه وقلده وان قلنا بان عبادات الاطفال شرعية كما هو

المختار

التحقيق وجوب البقاء لا الجواز بالمعنى الاعم

وكذا المدار على الاخذ لا العمل فقط

ولو شك في التقليد يحكم بالعدم وكذا لو شك في موت المجتهد ولو اخذه قبل التكليف لا يكفي

المختار لظهور عدم انصراف ما دل على لزوم التقليد ونحوه عن مثله الا من بلغ مع ان الشك كاف في
الكلام فان المجتهد لو خرج من قابلية الافتاء بالفسق او الجنون او الهرم ونحوها مما يمنع من التقليد
صار حكمه حكم الميت فيجب على المقلد البقاء على تقليده ايضا لا كما عن ظاهر المحقق الثاني فاوجب العدول
عنه صريحا كما سمعت كلامه وهو ضعيف لكن هذا كله بالنسبة الى التقليد واما ابتداء فالمعروف بين اصحابنا انه
لا يجوز العمل بتقليد الميت وهو الحق للاجماعات المحكية عليه في كلام جماعة صريحا او ظاهرا مع اعتضادها بالاصل
واستصحاب الاشتغال وعدم الدليل على جوازه لعدم شمول شيء مما دل على جواز التقليد لتقليد الميت في
العمومات المانعة عن العمل بالظن او بغير العلم خرج منها تقليد الحي فيبقى الباقي مع تأيد الكل بعدم الخلاف بين
الامامية كما حكي عن جماعة بل عدم ظهوره الى عصر الاسترابادي من الاخبارية والمحدث القاشاني والفاضل
التوني والجزائري ومن اصحاب القواعد من اتباعهم فاختاروا الجواز مطلقا وكان التوني يجوزه ان كان
ممن لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة او الظاهرة كالصدوقين وكالمقدس الاردبيلي
يجوزه عند فقد المجتهد مطلقا او في زمانه لا قول له والكل ضعيف مردود بما اشرنا اليه من الادلة القوية
لكن هذا كله مع التمكن من المجتهد الحي واما مع عدمه اما لفقده او لتعذر الوصول اليه ففي جواز
تقليد الميت حينئذ خلاف ولا اقوى العدم وفاقا للشهيد الثاني والعلامة وادلة على عدم الجواز من الادلة
المعتضدة بفتوى المحقق خلافه فالمقدس فاستظهر جوازه استصحابا بصحة العمل بقوله قال المحقق
الحكم وحصوله من الدليل ولم يتغير بموت المستدل وكذا يلزم الحرج والضيق المنفيان عقلا ونقلا
وهو ضعيف لان الاستصحاب مدفوع بالاجماعات المتظافرة على عدم جواز تقليد الميت وانه لا قول
له ولزوم الحرج ممنوع بل تكليفه حينئذ الاجتهاد اذا تمكن من تحصيله في هذه الحالة من غير عسر وحرج
ومشقة كما صرح به المحقق الثاني وان لم يتمكن منه فيتمكن من العمل بالاحتياط على وجه لا يلزم منه
الحرج ويجب عليه كما صرح به جملة من جملتنا وان لم يتمكن منه ايضا وكان مقلدا فعليه الاخذ بما هو المشهور

المجتهد البقاء فتاره بقابلية لو خرج عن قابلية الافتاء بالجنون او الفسق او الخرافة

لا يجوز تقليد المجتهد ابتداء

مجوز مطلقا خلافا للقوم

وكان التوني وارد والمقدس ففصلا

وان امتنع تعذر الاخذ فكذلك

فيرجع الى الاحتياط او العمل بالمشهور ومع عدم التمكن في علم الاموات ومع العدم مطلق الاموات

بين الاصحاب كما صرح به العلامة البهبهاني وغيره وان لم يتمكن منه ايضا لزم عليه تقليد اعلم الاموات
وان هدم وانه لم يتمكن منها ايضا جاز تقليد مطلق الميت بل وجب لانه لا يلزم خروجه عن الدين
وبقاؤه بلا عمل وطاعة **البحث السادس** الحق عدم جواز التقليد في مسائل اصول العقايد
مما يجب على المكلف الاعتقاد به ويتوقف عليه الاسلام والدين من التوحيد والنبوة والمعاد
او المذهب من العدل والامامة بان يكتفي المجتهد عن اعتقاداته فيعتقدها في قلبه ويعترف بها
باللسان من دون ان يجزم بها اعتقادا علميا بالبراهين والايات الدالة نصا على ذم التقليد او المنع من العمل
بالظن او العمل بغير العلم في الاصول والاجماعات المستفيضة بل المتواترة المحكية من اجلة الفريقين
على وجوب المعرفة بالدليل لا بالتقليد فقد قال العلامة اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله
تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد
ونحوه في شرح المقداد الا انه نص الاجماع بالامامية وقال بعض اعاظم الاواخر اجمع الشيعة على
عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة وما صدر من البعض عن غفلة تعميم الكفاية مع اعتقادهم
بالاعتقاد على ان الايمان هو ما استقر في القلب ويؤيده ما رواه الكليني عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال ان المؤمن
في قبره من ربك فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال من
امامك فيقول فلان فيقال له كيف علمت ذلك فيقول هدانا الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة
لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام
الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول
محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته
فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها فيذوب كما يذوب الرصاص ونحوه
عن الامر بالعلم في التوحيد حيث قال سبحانه فاعلم انه لا اله الا هو ويتم في حق الامة بالاولوية ف

الحق عدم جواز التقليد في العقايد

الناس

الناس وفي التوحيد بعدم القول بالفصل مع اعتضاده بالجمع لقاعدة الاشتغال واستصحاب خلافا
للمقدس والقاشاني وشارح الوافية فاكتفوا بالتقليد اكتفاء بشيء من الكفار بمجرد الشهادتين
من دون تكليف بالاستدلال والتبري عليكم بدين العجائز اذ لو اشتغلت لاستدلوا بطريق التقليد
ونحوه الاعتقاد ولان في النظر مظنة الوقوع في الضلالة لكثرة الشبه فيتعين التقليد ولا
قوله النبي والامام على العدل العاد فاد [illegible] في النفس مما يفيده الادلة المدونة ونحوه مما دل
كفاية التقليد في الفروع لكون الاصل محض منها ولنهيهم عن الكلام في القدر ولعموم الامر بالسؤال
وعدم نقل الاستدلال عن احد منهم وعدم امرهم احدا بها والكل ضعيف لان الاكتفاء بالشهادتين
مع كونه من حكايات الاحوال يحتمل لوجوه كالاعتقاد بها انما تشهد به عقولهم من الدلالات وترى
اعينهم من المعجزات وغيرها كما في [illegible] من الادلة الموجبة للنظر انما هو في [illegible] الاسلام
وليس الكلام فيه بل انما الكلام فيما يحصل بمشاهدة لا دلالة فيه عليه والنبوي ضعيف سندا
حتى قال شيخنا البهائي من كلام سفيان الثوري ومع ذلك لا يكون صالحا للتقليد [illegible] كفايته
لاحتماله وجوها اخر كان يكون اشارة الى حكاية تردد لا دفاعها الاستدلالي والتمسك بالحركة وهو
طرق المتكلمين والمتفلسفة لو تم لجرى في الناظر المقلد ويلزم فيه الحذر مع زيادة احتمال كذبه
ومع ذلك مخالف لسيرة اهل الاسلام والرجوع الى المعصوم ليس تقليدا لانه يفيد القطع والاولوية
وغيره ممنوعة بل مكابرة والادلة الامامية غير ذلك تحدده من مسائل الاصول مما يتوقف عليه
الاسلام او المذهب مخالف للضرورة كيف وما يبتني عليه الدين والمذهب ليس الا امورا عديدة
ظاهرة فضلا عن الفروع فانه حاصله لا يرى الاعصار بعض الكثرة [illegible] دلالتها وتفرق مبانيها ودقة
مسائلها وقوة مداركها المتفرقة اليها بحيث لا يخلو عن الحاجة [illegible]
والنهي المحكي عن الجدال بالباطل لا النظر كيف وانه مأمور به فقد قال الله سبحانه وجادلهم بالتي
هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومع ذلك خارج عن النزاع وهو الكلام فيها

خلافا للمقدس والقاشاني وشارح الوافية فاكتفوا بالتقليد

رد ادلتهم

بما يتوقف عليه الاسلام والايمان فان التكلم في القدر وتعقيده يمكن ان يكون مهما لان ذلك لا يجب
معرفته من هذا سهل بل يكفي ان يعتقد المكلف بان ما طابق الواقع هو الحق ومع ذلك يمكن ان يكون
النهي لصعوبة الامر فكم من قدم زلت في امثاله والامر بالسكوت عنه يرتبط بالخوض فيه لا هتضائه حسه
بتسوية الانبياء السابقين ولو سلم اهميته لا يدل على ما هو مقامه فانما هو للتبكيت والمتكلمين
ولنا لم نستدل بعد بجواز التقليد في الفروع ايضا وان استدل به جماعة لكنه مشكل بل لا يصح
ولو سلم الجميع وكونها لم تقتض بعدها نقله وعدم النقل والالزام لوضوح الامر عندهم مع قلة (لكثرة)
فان ظهور الحق في عصرهم ودنيه بحيث لا يحتاج احد الا الى ما يروي بخلاف الاعصار
المتأخرة ولذا مدحوا اهل الايمان بالغيب واما القول بحرمة النظر لبعض ما مر كالنهي عن الكلام
في مسألة القدر فضعيف جدا لا ينفي النظر والالتفات اليه لظهور بطلانه بالاجماع والسيرة
القاطعة في جميع الاعصار والامصار من المسلمين والصلحاء والعلماء الاخيار بل الصحابة
ايضا فان الى دلالة الكتاب عليه في مقامات كثيرة ظاهرة كما وردت في آيات متظافرة من
الامر بالنظر والتفكر في خلق السموات والارض والنجم على احكمها فضلا عن دلالة النصوص المتواترة
المشتملة منهم في المواليين الاوليين ومنهم كشيخنا البهائي في الزبدة وقد جمع الكلام بينها الى
اشتراط القطع في الاصول وقال الاثابة مشكل ومنهم كابن جمهور الاحسائي قال الذي يظهر لي
في هذا هو ان الجمع بين العقليين بان معرفة الدليل واجب على الاعيان والتقليد كاف في الايمان
فيكون الاستدلال كسائر الواجبات التي لا يلزم من الاخلال بها الكفر فتارك الاستدلال مع
تمكنه منه فاسق فيكون كافيا لحصول الايمان بالاعتقاد التقليدي لا هل الحق الثابت في الشك والوهم
المستلزم للجزم الذي يحصل معه صحة العمل ويرشد بقول الحق اعتبار القطع في اصول العقائد
لما عرفت من الادلة القطعية ثم لا يعتبر ان يكون من الدليل التفصيلي المصطلح عند ارباب الجدل
للزوم العسر والحرج الشديد بل التكليف بما لا يطاق واختلال النظام بل يكفي حصوله من

كلام البهائي ره

تفصيل ابن جمهور

الادلة

الادلة العقلية التي تدركها عامة الخلق كما ان الاعرابي قال البعرة تدل على البعير واثار الاقدام
على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير ثم لا يبعد القول بوجوب
ذلك كفاية بحفظ الاسلام من الشبهات لكن هذا كله فيما يتوقف عليه الاسلام والايمان واما
ما ليس كذلك ككيفية الصفات في الواجب وزيادتها وكيفية علمه والعلم بحقيقة القضاء والقدر
فانما يجب فيها الاعتقاد بما هو ثابت في الواقع وهو اشرف انحاء الوقوع ولا يجب فيها النظر
والمعرفة معه ولا يوجب عدمها الكفر ولذلك يكون خارجا عن النزاع ثم لو كان حكم من احكام
الدين او المذهب ضروريا وانكره ولم يكن معذورا صار به كافرا او خارجا عن المذهب
سواء كان ذلك من الاصول او الفروع لكنه خارج عما يرتبط بما نحن فيه فتحقق ان محل النزاع انما هو ما يتوقف
عليه حصول الدين او المذهب لا غيره فانه لا يجب فيه الاجتهاد ولا التقليد بل يكفي فيه الا
عتقاد بان ما طابق الواقع هو الحق ثم بقي الكلام في ان خطاء التقليد ما تقدم بعدم جوازه
موضوع متمام لا ذهب الاكثر الى العدم وقال الشيخ نعم ورجع اليه المحقق واحتج الشيخ باتفاق
فقهاء الامصار على الحكم بشهادة الفاسق مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطعة
وبان النبي ص كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بل يامر
بتعلم الامور الشرعية كالصلوة وشبهها وفي الجميع نظر فان للاسلام والايمان معنيين احدهما
ما يعامل به بتعلم الامور الشرعية كالصلوة وشبهها وفي الجميع نظر فان للاسلام والايمان
معنيين احدهما ما يعامل به معاملة المسلمين وهو ما ظهر في اللسان وثانيهما ما ينفع في الاخرة
وهو الايمان القلبي فان كان مراد الشيخ بالمعفو عنه هنا الاول انه لا يؤاخذ في تركه في الاخرة فيلزم
منه ان لا يتوقف الايمان الحقيقي النافع في الاخرة على الاستدلال وقد عرفت بطلانه وان كان
مراده انه لا يعتبر في تحقق الاستدلال بالايمان الظاهري ولا يعتبر بالعدالة وان كان معاقبا في
الاخرة فهو منتفع بايمانه فيرد عليه اولا ان موضوع المسألة هو الايمان الواقعي فخلط فان

الاستدلال في الدين كل بحسبه

وزيادة الصفات

خطاء التقليد

ومنها ان المعتبر في العدالة هو الملكة الحقيقية لا يكتفى فيها بظاهر الاسلام او بحسن الظاهر
وهو ضعيف ومنها ان الحجة فلا بد للعفو عن التقليد وعدم الاثم عليه ولا يجب كونه اسلامه
وايمانهم بالتقليد كما هو محقق في محله فنقول ان المقلد المحق سواء كان جازما به او ظانا مع
علمه بوجوب النظر يعامل معه في الدنيا معاملة المؤمنين بلا اشكال واما في الآخرة ففيه
وجهان واما المقلد في الباطل كافرا او فاسقا فان كان عالما بوجوب النظر واهمل فالترك عنادا فهو محكوم
بالكفر في الدنيا والآخرة بل وكذا يكون كافرا اذا لم يقصر ولم يعاند واما اذا لم يعلم بوجوب النظر
فمحكوم بالكفر في الدنيا ومرجى في الآخرة **البحث السابع** في حكم الجاهل في الفروع الذي لم يجتهد
ولم يقلد فاعلم انهم لما حكموا بان الناس في غير ضروريات صنفان اما مجتهد او مقلد
لم يكن من احدهما فعباداته باطلة وان وافق الواقع حكموا بان الجاهل في حكم الشرع ليس
بمعذور الا ما خرج بالدليل كالجهر والاخفات والقصر والاتمام بل لا خلاف فيه بينهم الا من بعضهم
كالمقدس فتفصيل الحكم بعدم المعذورية في العالم بالتكاليف المتمكن من العلم على الوجه الشرعي
وبالمعذورية في غيره اذا طابق عمله الواقع ومن بعض الاخباريين كشارح الوافية والبحراني في الحدائق
التبع لها بقدر ماه فيفصل بين كونه مقصرا فالاول وغير مقصر فالثاني ومن ثالث كالجزائري فذهب
الى المعذورية مطلقا الا ما خرج بالدليل واحتج الاولون بوجوه الاول ان التكاليف باقية والطرق
وسبيل العلم اليها مسدود ولا دليل على العمل بالظن الا للمجتهد لقضاء الاجماع والضرورة
بذلك والمقلد له للزوم اختلال نظام العالم لو اوجبنا الاجتهاد على الجميع الثاني ان كثيرا
من جزئيات الصلوة مثلا مما وقع الخلاف في وجوبها واستحبابها والاتيان بها على احد الوجهين
واجب وذلك لا يكون الا بالتقليد للمفتي حتى يقصد المقلد الوجه الراجح عند ذلك المفتي
الثالث ان العبادة التي يوقعها المكلف جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها والنهي في العبادة
يستلزم الفساد الرابع الاخبار الدالة على الرجوع الى العلماء مثل مقبولة عمر بن حنظلة ونحو

في حكم الجاهل بالفروع

عدم المعذورية — معذور

ومثل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومثل الاخبار الحاكية ان اصحاب الائمة
اذا كانوا يسألونهم عمن تأخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن زرارة او محمد بن مسلم او يونس بن
عبد الرحمن ولم يجوزوا الرجوع الى غيرهم بل امرهم بهذا من تقليد العالم المتابع لهواه فضلا
عن غير العالم مع امرهم بالرجوع الى العادل والجواب الاخرون اما المقدس فبوجوه ايضا منها
الاصل ومنها العسر والحرج ومنها صعوبة حصول العلم بالمجتهد وشرائطه وعدالته سيما مع
الاشكال في معنى العدالة والكاشف عنها والمثبت لها للاطفال في اوائل البلوغ والعقول بل
وكثير من العوام ومنها ان المأمور به هو نفس العبادة وكونها مأخوذة من الامام
ومن المجتهد غير داخل في حقيقتها فمتى وجدها المتابع يحصل الامتثال والاصل عدم مدخلية
كونها مأخوذة منهم في صحة العبادات ومنها الاخبار الدالة على مدح الشارع جماعة
للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها والحكم بصحة حج من مر بالموقف ولم يعلم
حين غلط الا فعلت كذا فانه يريد انه لو فعل كذا الصحيح مع انه ما كان يعرفه وتصحيحه
واستحسانه من شيء فعلهما مع عدم العلم واما المفصلون الاخرون فبان ما ذكروه من كفاية
مجرد الموافقة الاتفاقية انما يتم في الجاهل الذي لم يتفطن بوجوب الاجتهاد او التقليد
واما ان كان المكلف عالما بوجوب التحصيل ومتفطنا الى ذلك فلا يتم فيه ذلك بل عبادته باطلة
لعدم تحقق الامتثال العرفي لعدم الجزم بالاطاعة لان الامتثال العرفي لا يحصل الا بقصد
الامتثال وقصد الامتثال بالفعل لا يتم الا بعد ان الفعل هو نفس المأمور به والمفروض
انه لا يعلم ذلك ولو بالظن المعتبر فكيف يصح عمله واما الجزائري فبوجوه ايضا منها ان ظاهر
الاخبار ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل مثل وضع عن امتي ما لا يعلمون ومثل
قوله الناس في سعة ما لم يعلموا فانها باطلاقها شاملة للجاهل في العبادات ومنها ان كثيرا
من الجهال والعوام من اهل البوادي والقرى البعيدة من مجالس العلوم والعبادات تعلموا

بشأن الطاعات والعبادات من آبائهم او من هو اعلم منهم وتخيلوا انهم تحققوا ان هذا هو الواجب عليهم
لا غير ولا يثبت عندهم عقلا ولا شرعا وجوب غيره حتى يكونوا آثمين بترك الطلب لعدم تكليف
مثل هؤلاء بالوجوب من باب تكليف الغافل وهو قبيح وان كان وجوبه هنا ثابتا على الفقهاء لا
على مثل هذا الجاهل ومنها انك لو تتبعت احوال الناس في هذه الاعصار وفي اعصار النبي والائمة
ع لوجدت ما اتفقت في شأن العوام والعلماء في المعرفة والجهل والعدد وعدمه والعقيدة الذي
نقطع بصحة عبادتهم في هذه العصور لو اوقفنا بين يدي الفقيه مثلا لما اطلع عليه كما يعجب هو
الان من عبادة الغافل ومن هذا الباب صلوة حماد حيث وقعها بين يديه ع على ما يقوله لا تحسن
الا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل ان يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها
تامة وهذا يشعر بان قضاء صلوة حماد انما كان من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية ومع ذلك
لم يحكم ع ببطلان ما مضى من صلوته ولا اوجب عليه الاعادة والقضاء وذلك دال على ان الجاهل
معذور فاذا قبل العذر من مثل حماد مع صلاحيته لهم فكيف لا يقبل العذر من عوام الناس
ومنها ان جماعة من الشيوخ والنساء وسكان القرى والصحارى ومن في طبقتهم لو كلفوا بأخذ
الاحكام من المجتهد الحي انهم منه التكليف بما لا يطاق ومع ذلك نسمع انهم ما كانوا يأخذون
بل يقولون روي ان مولانا امير المؤمنين ع رأى رجلا يصلي مستعجلا فقال له لمن هذه الصلوة
قال صلوتك فتأنف في الصلوة الاخرى فقال له الا احسن هذه الصلوة ام الاولى فقال يا امير المؤمنين
الاولى هي الاحسن لاني صليتها من خوف الله وهذه من خوفك فضحك ع ومضى عنه والجمع ضعيف
عند دش لان التحقيق في المقام ان مع ثبوت التكليف لكل واحد من المكلفين في اعصارنا
فلو لكل احد ولا كلام فيه بل الكلام في ان المكلف اما ان يكون عارفا بوجوب معرفة ذلك بالاجتهاد
او التقليد ام لا يكون عارفا بل ولم يسمع ذلك ولم يحتمله اصلا فعلى الاول اما ان يكون عارفا بذلك
اجمالا وتفصيلا او اجمالا خاصة ولكنه تسامح في تحصيل العلم بها تفصيلا فعلى الاول لا اشكال

تتمة مسائل جاهل بالفروع

في ان اتيانه بالعبادة المطلوبة على ما هي عليه بالاجتهاد او التقليد تكون صحيحة وان لم يأت بها كذلك تكون
فاسدة بل يكون آثما وعاصيا ان افسدها عمدا والا فلا اثم عليه وعلى الثاني لا اشكال في كونه معاقبا لكونه
مقصرا في تحصيل الاحكام ومعرفتها ولا في بطلان عبادته لعدم علمه بان ما اتى به موافق لامر الشارع
بل يكون في بعض الاحيان شاكا او ظانا بمخالفته فلا يكون متمشيا منه قصد القربة لتوقف الصحة على التقرب وقصد الامتثال
في الطاعة بل الجزم بها مع عدم التزلزل والشك ولم يحصل شيء منها فيكون فاسدا قطعا سواء طابق
الواقع ام لا لان المقصود لم يتم بل حكى الاجماع عليه السيد المرتضى حيث سأله اخوه الرضي عن مسئلة
القصر والاتمام وافقوه عليه ايضا كما حكى الشهيد في الذكرى في مسئلة اتمام المسافر صلوته في السفر جهلا
مع الجهل بان فرضه القصر حيث قال وسئل المرتضى رضي الله عنه عن ذلك الرضي ره فقال الاجماع
على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية
فاجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وهو هنا اخرى لانه يتم
في نفي الصلوة ايضا بعدم القول بالفصل كما قال المقدس هكذا هنا بالصحة مع المطابقة لما مال اليه
الاستاذ من الاخبار الفرضية او المقيد وحده يكونها من باب الحكاية وهو ضعيف شاذ وعلى
على الثالث وهو ان لا يكون عارفا بتوقف صحة العبادات عليه فهنا بالاجتهاد او التقليد بل انما
عرفها بتعليم امه او ابيه او معلمه بحيث قطع بان ذلك حكم الله سبحانه ولم يحتمل غيره من لزوم
الاجتهاد او التقليد بحيث لم يختلج بالبال ولم يبلغ فطنته وفهمه فوقه فيكون مندرجا في عنوان
الغافل وتكليف الغافل قبيح فالعبادات الصادرة عنه لا تخلو اما ان تكون مطابقة للواقع ولو بعد
علمه بالاجتهاد او التقليد برأيه او رأي مجتهده اللازم تقليده عليه او غير مطابق له فعلى الاول
يكون صحيحة بلا اشكال لان المأمور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة بالاجتهاد او التقليد
غير داخل في حقيقتها والمفروض انه وجد العبادة في الخارج فحصل له الامتثال والصحة وليس عليه
اعادة ولا قضاء بل ولا تكليف بالاجتهاد والتقليد لاندراجه في عنوان الغافل بالنسبة اليه

تاريخ ارتحال سركار شريعتمدار حجة الاسلام والمسلمين طاب الله ثراه ونور الله مرقده ... ساعت چهار از شب پنجشنبه ... جمادى الاولى شد ... از شب جمعه در مدفن شريف ظاهراً مستور و باطناً ...

وتكليف الغافل ... بل وكذا في الثاني ايضا لكن عليه ان يكون عباداته صحيحة لان المفروض علمه

بالواقع بل وكذا لو لم يعلم مطابقته للواقع ايضا لكن لا يكون عاصيا لاتيان العدم علمه بالواقع وكونه

تكليفا له لا اطلاق بالنسبة اليه ومعذورية ذلك بل ليس عليه قضاء لعدم ثبوت العموم او لفقد

الدليل ولعدم صدق الفوت بالنسبة اليه والثالثة لان ما قيل من ان الامر يقتضي الاجزاء

وتكليفه في هذا الحين لم يكن الا ذلك لبطلانه وانه قاصر بان الامر يتعلق به واقعا وانما كان تكليفه

عنده بالظاهر كما هو فلا امتثال ولا اجزاء فعلى هذا فمن حكم بان الجاهل معذور فان

قطعا لما عرفت من وجوه ومن حكم بانه غير معذور فمطلقا ان اراد به الجاهل مطلقا سواء كان جاهلا

اجمالا او تفصيلا فهو باطل ومن ذهب الى الاماميه و ذهابا الى القول بجواز التكليف بما لا يطاق

وان اراد به الجاهل تفصيلا لا اجمالا فهو حق كما عرفت وبالجملة فيما الى ... الى ما اشرنا اليه من

التحقيق تقدر دفع المناكرة بين الاعلام والتمييز بين الحق والباطل فيها ورد المزيف من الادلة

المتقدمة هذا في العبادات واما المعاملات فلا خلاف في ان مناط الصحة والفساد

فيها على مطابقة الواقع وعدمها الا ان جواز التصرف فيها اذا توقف على صحتها لا يصح الا بعد

الاطلاع عليها بالاجتهاد او التقليد كما هو ظاهر ولكن هذا اخر ما اردنا تحريره من قواعد

الاصول قد فرغت منه بحمد الله سبحانه في سفري

الى الطهارة في افضل الشهور شهر مبارك

رمضان في يوم القدر الذي هو

افضل الايام وهو اليوم

الثالث والعشرون

من سنة

الف ...



۳۰